اَحسنُ التَّوضیح

شرح

مِشکوٰۃِ المَصابیح

تالیف
مناظرِ اسلام شیخ القرآن والحدیث حضرت العلامہ
اَبُو اِبراہیم رحیمُ اللّٰہ
الحقّانی ننگرہاری

اہل السُّنّۃ
والجماعۃ العالمي

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله وحده والصلوة والسلام علی من لانبی بعده!

امابعد!

دشروع فی المقصود څخه مخکې به دوه مقدمې ذکر کړو: يوه مقدمة العلم او دوهمه مقدمة (الکتاب).

په مقدمة العلم کې (۸) اته مباحث دي چې رؤس ثمانيه ورته ويلی شي.

اول مبحث: دعلم الحديث، علم روايت الحديث، علم دراية الحديث او علم اصول الحديث تعريفونه.

علم الحديث: دعلم الحديث لپاره يو حد اضافي دی او بل حد لقبي دی، حد اضافي دا معنی چې دمضاف (علم) ځان ته تعريف وکړی شي او دمضاف اليه(حديث) ځان ته تعريف وکړی شي او داضافت ځان ته تعريف وکړی شي، حدلقبي دادی چې دعلم الحديث مجموعې لپاره يو تعريف وکړی شي.

علماء فرمايي چې حد اضافي په نسبت سره حد لقبي ته په منزله دمفرد دی په نسبت سره مرکب ته او مفرد مقدموي طبعاً نو ذکراً يې هم مقدم کول پکار دي، لهذا مونږ به اول دعلم الحديث لپاره حد اضافي ذکر کړو.

په حد اضافي کې درې اجزاء دي: مضاف، مضاف اليه او اضافت، مونږ داضافت څخه بحث نه کوو ځکه چې اضافت په علم النحو کې تفصيلي بيان شوی دی.

نو اول به دمضاف (علم) تفصيل وکړو.

علم: دمطلق علم لپاره څلور معناګانې دي:

اول: لغوي معنی.

دوهم: عرفي معنی.

دريم: علم په معنی دعلم مدون.

څلورم: علم په معنی دعلم شرعي.

دعلم لغوي معنی:

په لغت کې دعلم لپاره يوه مصدري معنی ده، چې په فارسۍ کې ترينه په دانستن او په اردو کې ترينه په (جاننا) او (سمجھنا) او په پښتو کې ترينه په پوهيدلو باندې تعبير کيږي، او بله معنی يې حاصل

بالمصدر ده چې په فارسی کې ترینه په دانش، په اردو کې ترینه په (سمجھ) او په پښتو کې ترینه په پوهه سره تعبیر کیږي.

دعلم لپاره عرفي معنی:

دعلم عرفي معنی (مبدأ الانکشاف) یا (مابه الانکشاف) دی، یعنې په عرف کې هغه شي ته علم ویلی شي کوم چې دانکشاف لپاره سبب وي، لکن بیا ددې په مصداق کې اختلاف دی. جمهور متکلمین فرمایي چې دا دمقولې د اضافت څخه دی، بعضې فرمایي چې د مقولې دانفعال څخه دی، بعضې فرمایي چې دمقولې دکیف څخه دی حقیقةً یامجازاً، بعضې فرمایي چې تابع فی المقوله دی، قاضي محمد مبارک فرمایي چې خارج عن المقولات دی، ځکه چې مبدأ الانکشاف دالله تعالی ذات دی او دالله ذات دمقولاتو څخه خارج دی لهذا بعضې یې تعریف په حصول الصورة الحاصلة او بعضې یې په قبول النفس لتلک الصورة سره کوي.

علم په معنی دعلم مدون:

په دې اعتبار سره دعلم لپاره اجمالاً درې او تفصیلاً شپږ معناګانې دي، اجمالاً درې معنی ګانې دادي: چې دعلم اطلاق کله په نفس مسائلو او کله په تصدیق بالمسائل او کله په ملکه باندې کیږي.

او تفصیلاً شپږ معناګانې دادي: چې په مخکنیو دریو کې په هریو کې دوه احتماله دي چې دنفس مسائلو څخه کل مسایل مراد دي او یا قدر معتدبها دمسائلو ترېنه مراد دی.(قدرمعتدبها)یعنې دومره مسائل په څومره باندې چې ترتب دغائې راځي، همدارنګه دتصدیق بالمسائل څخه تصدیق په کلو مسائلو مراد دی او یا په قدر معتدبها دمسائلو، همدارنګه دملکې څخه ملکه داستنباط او یا ملکه داستحضار مراده ده، ملکه د استنباط الله تعالی متقدمینو ته ورکړې وه چې دلغتو څخه به یې دقواعدو استخراج کولو او مدون کول به یې او ملکه داستحضار الله تعالی متأخرینو ته ورکړې وه چې دقواعدو څخه به یې دجزئیاتو استخراج کولو.

علم په معنی دعلم شرعي:

صاحب د مرقات دشرعي علم تعریف داسې کړی دی:

(نورفی قلب المؤمن مقتبس من مصابیح مشکوة النبوة)<

دمصابیح څخه مراد احادیث دي او دمشکوة النبوة څخه مراد د رسول الله صلی الله علیه وسلم سینه مبارکه او یاجسد مبارک دی، یعنې دمؤمن په زړه کې هغه رڼا چې دنبي کریم صلی الله علیه وسلم دسینې مبارکې اویا دجسد مبارک څخه راوتلی ده.

دمضاف الیه (حدیث) تفصیل:

دحدیث لپاره درې معنی ګانې دي :(۱) :لغوي. (۲): عرفي. (۳): اصطلاحي.

(۱): لغوي معنی:

حدیث یا دحدوث څخه دی بمعنی ضد القدیم، نو په دې اعتبار به د صفت مشبه صیغه شي او یا فعیل بمعنی الفاعل یعنې په معنی دحادث دی اوحادث عبارت دی د (الخارج من العدم الی الوجود) څخه.

(۲): عرفي معنی:

په عرف کې دحدیث اطلاق په ضد دکلام انشائي یعنې په مطلق کلام خبري باندې کیږي او د لغوي اودعرفي معناګانو په مابین کې مناسبت دادی چې کلام خبري هم دمطلق کلام په شان باندې تدریجاً پیدا کیږي، یعنې یحدث شیئاًفشیئاً،نو په دې کې هم خروج من العدم الی الوجود دی.

(۳): شرعي معنی: داصول فقهې علماء فرمایي چې حدیث عبارت دی د (أقوال النبی صلی الله علیه وسلم وأفعاله) څخه، تقریرات په افعالو کې داخل دي او د رسول الله صلی الله علیه وسلم احوال په حدیث کې داخل دي او که نه؟ نو د اصول فقهې علماوو پکې داسې تفصیل کړی دی چې احوال په دوه قسمه دي.

اول: احوال اختیاریه لکه لمونځ، روژه، وغیره.

دوهم: احوال غیر اختیاریه لکه درسول الله صلی الله علیه وسلم قد اوقامت، رنګ مبارک وغیره، نو احوال اختیاریه په حدیث کې داخل دي لکن دجدا لفظ ذکر کول ورته ضروري نه دي ځکه چې دا په افعالو کې داخل دي او احوال غیر اختیاریه ددوي په نیز په حدیث کې نه دي داخل.

اودمحدثینو په نیز احوال غیر اختیاریه هم په حدیث کې داخل دي، لهذا هغوي یې داسې تعریف کوي چې: (الحدیث: اقوال النبی صلی الله علیه وسلم وأفعاله وأحواله) ددواړو ډلو په مابین کې

دتعبيرونو داختلاف منشأ دنظر اختلاف دی، داصولینو نظر په استنباط الاحکام باندې دی نو دوی دحدیث اطلاق په هغه شي باندې کوي دکوم څخه چې دأحکامو استنباط کیږي او هغه اقوال،افعال او احوال اختیاریه دي او دمحدثینو نظر د رسول الله صلی الله علیه وسلم دټولو منتسباتو او مضافاتو راجمع کول او أمت ته رسول دي او درسول الله په مُنتَسَبَاتو کې احوال غیر اختیاریه هم داخل دي، دزیات تفصیل لپاره د فتح الملهم مقدمه (ص ٢) وګورئ.

فائده: د رسول الله د اقوالو، او افعالو معنی خو واضحه ده، تقریرات دیته وایی چې یو منقاد شریعت د رسول الله صلی الله علیه وسلم په مخکې یو کار وکړي او یا یو څه ووایي او رسول الله صلی الله عیله وسلم ورباندې سکوت وکړي، دې سکوت ته تقریر وایي او د رسول الله صلی الله علیه وسلم سکوت حجت دی.

وجه د تسمیې: درسول الله صلی الله علیه وسلم منتسباتو ته ولې حدیث وایي؟ نو ددې لپاره علماوو ډیرې وجې بیان کړې دي.

(١): حدیث دحدوث څخه دی په معنی دضدالقدیم، (**کأنه أرید به مقابل القرأن**) قرأن دالله تعالی کلام دی او قدیم دی، ځکه چې الله تعالی قدیم دی او أحادیث د رسول الله کلام دي او رسول الله مبارک حادث دی قدیم نه دی، نو احادیث هم قدیم نه دي.

(٢): شیخ الاسلام مولانا شبیراحمد العثماني رحمه الله فرمایلي دي چې د حدیث نوم دقران ددې ایت څخه مقتبَس دی چې ﴿وَ اَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ﴾ددې تفصیل دادی چې دسورة والضحی په أخر کې الله تعالی په رسول الله صلی الله علیه وسلم باندې دخپلو دریو احساناتو ذکر کړی دی او بیا یې ددې دریو احساناتو په مقابل کې ددریو شکرونو أمر کړی دی.

اول احسان یې داسې ذکر کړی دی چې ﴿اَلَمۡ یَجِدۡكَ یَتِیۡمًا فَاٰوٰی﴾او ددې شکریه یې دا ذکر کړې ده چې ﴿فَاَمَّا الۡیَتِیۡمَ فَلَا تَقۡهَرۡ﴾.

دوهم احسان یې دا ذکر کړی دی چې ﴿وَ وَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰی﴾یعنې ته ناخبره وې دکتاب الله او دتفاصیلو دشریعت څخه بیا درته الله تعالی دا علوم او معارف درکړل اوددې شکریه یې دا ذکر کړه چې ﴿وَ اَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ﴾کوم علوم او معارف چې الله تعالی درکړي دي هغه خلکو ته بیانوه، نو د رسول الله مبارک

بیان څخه په (فحدّث) باندې تعبیر شو او د رسول الله مبارک بیان د رسول الله مبارک اقوال، افعال او تقریرات دي، لهذا د رسول الله صلی الله علیه وسلم اقوالو، افعالو او تقریراتو ته حدیث ویلی شي.

دریم احسان یې دا ذکر کړی دی چې: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ﴾ او ددې شکر یې دا ذکر کړی دی چې ﴿وَأَمَّا السَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾. [مقدمة فتح الملهم]

دحدیث اوخبر په مابین کې نسبت:

پدې کې دعلماوو مختلف اقوال دي.

اول: دحدیث او د خبر په مابین کې نسبت دعموم او خصوص مطلق دی، حدیث خاص دی تر رسول الله صلی الله علیه وسلم پورې او خبر عام دی: (فكل حديثٍ خبرٌ بدون عكس كلّي).

دوهم: ددواړو په مابین کې ترادف دی، د رسول الله صلی الله علیه وسلم منتسبات حدیث هم دی او خبر هم دي.

دریم: ددواړو په مابین کې تباین دی، درسول الله صلی الله علیه وسلم منتسباتو ته حدیث ویلی شي او دنورو خلکو منتسَباتو ته خبر ویلی شي، لهذا درسول الله صلی الله علیه وسلم دمُتَنَسَّباتو خادم ته محدّث ویلی شي او دنورو خلکو دمنتسَّباتو بیانونکي ته أخباري او یامؤرخ ویلی شي.

دحدیث او د أثر په مابین کې نسبت:

دمحدثینو په نیز د أثر هم مخلتف اطلاقات دي، دبعضو محدثینو په اصطلاح کې أثر په معنی دخبر سره دی. لهذا دوي مرفوعو أحادیثو ته هم أثار وایي لکه څرنګه چې امام طحاوي رحمه الله دخپل کتاب لپاره [کتاب الأثار] نوم ایښی دی،حالانکې پدې کتاب کې اکثر مرفوع أحادیث دي او دفقهاوو دخراسان په اصطلاح کې اثر یوائې دصحابه وو او دتابعینو أقوالو ته وایي.

دحدیث او سنت په مابین کې نسبت:

پوښتنه: آیا اهلحدیث اهل سُنت والجماعت دي او که نه؟

الجواب: (۱): د حدیث او د سُنت په منځ کې نسبت د عموم او خصوص من وجهٍ دی. تفصیل یې دادی چې: حدیث د څلورو شیانو نوم دی: اول: د نبي کریم صلی الله علیه وسلم اقوال او ارشادات. دوهم: د نبي کریم صلی الله علیه وسلم افعال. دریم: د نبي کریم صلی الله علیه وسلم تقریرات یعنې چې:

د نبي كريم صلى الله عليه وسلم په مخ كې يو كار وشي او د ی مبارك صلى الله عليه وسلم وربانډې انكار ونه كړي. او څلورم: د نبي كريم صلى الله عليه وسلم صفات يعنې ذاتي حالات دا هم حديث دی.

او سُنت په لغت كې لارې (الطريق) ته وايي. بيا دا لفظ په قرآن كريم كې هم استعماليږي، لكه (لن تجدَ لِسُنّةِ اللهِ تبديلاً) او په قرآن كريم كې په معنا د تَرَتُّب د مُسَبَّبَاتو سره دی په اسبابو بانډې ددې له پاره امام شاه ولی الله رحمه الله په [حجة الله البالغة] كې يو پوره باب لګولی دی.

او دا لفظ په فقهه كې هم راځي په فقهه كې دا د احكامو د يوې داسې مرتبې نوم دی چې د واجبو څخه پورته او د مندوباتو څخه ښكته ده. او دا لفظ په احاديثو كې هم استعماليږي په معنا د (الطريقة المسلوكة فى الدين) يعنې هغه ديني لاره چې مسلمانان وربانډې روان وي.

خلاصه دا چې د سنت او د حديث په منځ كې نسبت د عموم او خصوص من وجهٍ دی. درې مادې غواړي.

اوله: افتراقي ماده: ځينې روايتونه يو اځې احاديث دي او سُنت نه دي.

(١): هغه احاديث چې منسوخ دي هغه سُنت نه دي. لكه يو حديث دی چې: (توضـؤا ممـا مسّتِ النّار) كوم شی چې په اور پوخ شوی وي نو دهغې له خوړلو څخه وروسته اودس وكړئ ! دا حديث بالكل صحيح حديث دی. حالانكه دا حكم وروسته منسوخ شو. نبي كريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ او صحابه كرامو به په اور بانډې پاخه شوي شيان خوړل او اودس به يې نه كولو او همدارنګه په ابتداء د اسلام كې به په لمانځه كې خبرې كېدلې چې بيا وروسته منسوخې شوې.

حاصل دا چې مسنوخ احاديث د احاديثو په كتابونو كې شته، لكن سنت نه دي. سنت هغه حُكم دی چې ددې څخه وروسته راغلی وي.

(٢): هغه حديثونه چې د نبي كريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خصوصيات پكې ذكر شوي دي لكه د څلورو څخه له زياتو ښځو سره نكاح حديث دی. لكن سُنت نه دی.

(٣): همدارنګه كوم احاديث چې د كوم خاص مصلحت او يا ضرورت له وجهې نبي كريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمايلي وي او يا يې كړي وي دا هم حديثونه دي، لكن سُنت نه دي. د ضرورت له وجې په ولاړه بانډې مُتيازې كول په صحيح حديث بانډې ثابت دي لكن سُنت نه دي. د غسې نور هم ډېر مثالونه شته.

یوه اهمه لطیفه:

حضرت مفتي سعید احمد پالن پوري شیخ الحدیث و صدرالمدرسین دارالعلوم دیوبند فرمایي چې: په نیوپارک کې یو غیر مقلد د حدیثو درس ورکاوه، نو د احدیث یې بیان کړو چې: نبي کریم صلی الله علیه وسلم یوه ورځ په ولاړه باندې اودس مات کړو او بیا یې په تشریح کې وویل چې: په ولاړه باندې د اودس ماتول سُنت دي. د درس په حلقه کې یو تن پاڅېده او پوښتنه یې وکړه چې: آیا دا یو اځې د سړیو له پاره سُنت دي او که د ښځو له پاره هم؟ نو له غیر مقلد ځخه لاره ورکه شوه. [علمي خطبات / ج ۱ / ص ۸۴]

دوهمه افتراقي ماده:

بعضې شیان سُنت دي، لکن حدیث نه دی علی تعریفٍ. چې هغه د خلفاء راشدینو رضی الله عنهم سُنت دي. حضرت رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمایلي دي: (علیکم بسُنتي وسنة الخلفاء الراشدین ... الخ).

اجتماعي ماده:

په دې کې ټول هغه روایتونه داخل دي چې له خیرالقرون ځخه وربانديې عمل روان وي. د سُنتو د پېژندلو معیار د خلفاوو او صحابه وو رضی الله عنهم تعامُل دی. په کوم حدیث چې دوي عمل کړی وي هغه سُنت دی.

(۲): نو وکتوري اهلحدیث اهلِ سُنت والجماعت نه دي. اهل سُنت خو ځکه نه دي چې د حدیث او د سُنت په منځ کې فرق دی. او اهل جماعت هم ځکه نه دي چې: د جماعت تابعداري ته دوي شِرک او کفر وایي، ځکه چې د جماعت تابعداري د امتي تابعداري ده او د اُمتي تابعداري تقلید دی. او تقلید د دوي په نیز کفر او شرک دی.

همدارنګه دوي د اهلِ سُنت والجماعت د اجماعي عقیدې ځخه منکر دي چې هغه حُجیت د ادله وو اربعه وو دی، د دې خبرې لپاره چې وکتوري اهلحدیث اهل سنت والجماعت نه دي، نور دلایل هم شته.

دعلم الحدیث لپاره حد لقبي

یو مطلق علم الحدیث دی دوهم: علم روایت الحدیث دی، دریم: علم درایة الحدیث دی او ځلورم علم اصول الحدیث دی.

(۱): دمطلق علم الحديث تعريف:

علامه كرماني رحمه الله او علامه عينى رحمه الله دمطلق علم الحديث تعريف داسې كړى دى چې:

(هو علم يعرف به أقوال رسول الله وأفعاله وأحواله).

(۲): دعلم رواية الحديث تعريف:

(هو علم يشتمل على نقل افعال رسول الله واقواله[۱] وصفاته وتقريراته) ددواړو تعريفونو په مابين كې فرق دادى چې: اول تعريف عام دى ځكه چې هغه څلورو واړو (علم الحديث، علم رواية الحديث، علم دراية الحديث او علم اصول الحديث) ته شامل دى او په دوهم تعريف كې د نبي كريم صلى الله عليه وسلم دافعالو، اقوالو، صفاتو او تقريراتو نقل دى فقط.

(۳): دعلم دراية الحديث تعريف:

(هو علم يشتمل على شرح اقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وافعاله وصفاته ويُذكر فيه معانى الفاظه، ويُشرح فيه تلك الالفاظ، ويعلم به طرق استنباط الاحكام، ويعرف به ترجيح الراجح منها، والتطبيق بين الاحاديث).

يعني علم دراية الحديث داسې يو علم دى چې د رسول الله د اقوالو، افعالو او صفاتو په تشريح باندې مشتمل دى، او په دې كې دحديثو دالفاظو معناګانې ذكر كيږي، دحديثو دالفاظو تشريح پكې كيږي، داحاديثو څخه داحكامو د استنباط په طريقو باندې پكې رڼا اچول كيږى او د راجح ترجيح پكې بيانيږي او داحاديثو په مابين كې تعارض پكې رفع كيږي.

(٤): علم اصول الحديث:

(علم يعرف به احوال المتن والسند). [تدريب الراوى ج ۱ صـ ٤۱]

علامه سيوطي رحمه الله په خپله ألفيه كې دا دمطلق علم الحديث لپاره تعريف ګرزولى دى: هغه فرمايلي دي چې:

علم الحديث ذو قوانين يحد

يدرى بها احوال متن وسند

يعني علم الحديث داسې يو علم دى چې دسند اودمتن حالات پرې معلوميږي همدارنګه علامه زرقاني رحمه الله هم داد مطلق علم الحديث لپاره تعريف ګرزولى دى. [اوجز المسالک،ج١ صـ ٥]
لکن صحيح داده چې دا دعلم اصول الحديث لپاره تعريف دى.

دوهم مبحث: دعلم الحديث موضوع:

علامه کرماني رحمه الله فرمايلي دي چې دعلم الحديث موضوع د رسول الله ذات دى: (الكرماني [ج ١ص١ـ ١٢] لكن من حيث أنه رسول) او دعلم رواية الحديث لپاره موضوع : (الروايات والمرويات من حيث الاتصال والانقطاع). [اوجز المسالک صـ ٧]
دعلم دراية الحديث لپاره موضوع:(الروايات والمرويات من حيث شرح الالفاظ واستنباط الاحكام منها) ده او دعلم اصول الحديث لپاره موضوع: متون او اسانيد دي.

دريم مبحث: غرض او غايه:

دعلم الحديث غرض او غايه الفوز بسعادة الدارين ده، الفوز بسعادة الدارين مجمل عبارت دى ددې يو څه تفصيل دادى:

(۱): چې دعلم الحديث د طالب مشابهت راځي د صحابه وو کرامو رضى الله عنهم سره يعنې دعلم الحديث طالب دصحابه وو په شان مشتغل بالحديث ګرزي، چې دا دسعادت ددارينو لپاره مفتاح(کلي) دى يو شاعر فرمايلي دي چې:

أهل الحديث هم أهل النبى وان
لم يصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا

نو دعلم الحديث غرض او غايه دصحابه کرامو سره مشابهت دى.

(۲): همدارنګه دعلم الحديث غرض او غايه قرب النبى صلى الله عليه وسلم فى القيامة دى، رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي دي چې: (ان أولى الناس بى يوم القيامة أكثرهم علىّ صلوةً).
[ترمذى ، ابواب الوتر، باب ماجاء فى فضل الصلوة على النبى ج ١صـ ١١٠]
دقيامت په ورځ به دټولو خلکو په نسبت هغه انسان رسول الله ته ډير نږدې وي چې کوم انسان په رسول الله باندې ډير درود ويلي وي، او بلا شکه چې ډير درود محدثين وايي.

(۳): همدارنګه دعلم الحديث غرض او غايه خلافت النبي صلى الله عليه وسلم دی، محدثين حضرات درسول الله صلى الله عليه وسلم خلفاء دي، دحضرت عبد الله بن عباس رضى الله عنه څخه روايت دی:

(قال النبي صلى الله عليه وسلم اللّٰهُمَّ ارحم خلفائى قلنا: يارسول الله! ومن خلفاءك؟ قال الذين يأتون من بعدى يروون أحاديثى ويعلمونها الناس). [مجمع الزوايد، كتاب العلم، باب فى فضل العلماء ومجالستهم ج ١صـ١٢٦]

(۴): دعلم الحديث غرض او غايه دمخ تازه کي ده، رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي دي: (نضّرالله امرأً سمع مقالتى فوعاها ثم أداها كما سمعها). [مشكوة المصابيح، كتاب العلم ج ١صـ ٣٥]

څلورم مبحث

أجناس العلوم:

په رؤوسې ثمانيه وو کې دا هم بيانيږي چې دا علم دکوم جنس سره تعلق لري؟ نو علوم اولاً په دوه قسمه دي: (۱): علوم نقليه. (۲): علوم عقليه، بيا دا هريو په دوه دوه قسمه دی: (۱): علوم عاليه مقصوده. (۲): علوم آليه غير مقصوده.

نو علم الحديث، تفسير او فقه علوم نقليه عاليه مقصوده دي او نحو، صرف، أدب، معاني، بيان او لغت علوم نقليه آليه غير مقصوده دي، همدارنګه فلسفه، علم رمل او علم جفر علوم عقليه عاليه مقصوده دي او منطق په علوم عقليه وو آليه وو غير مقصوده وو کې داخل دی.

بيا علوم عاليه په دوه قسمه دي: (۱): علوم أصليه. (۲): علوم فرعيه:

كتاب الله او احاديث علوم اصليه دي او فقه په علوم فرعيه وو کې داخله ده.

پنځم مبحث

مرتبه دعلم الحديث:

دعلم الحديث دوه مرتبې دي، يوه په اعتبار دفضليت، دوهمه په اعتبار دتعليم، دفضيلت په اعتبار سره ددې علم مرتبه دوهمه ده ځکه اوله مرتبه د تفسير ده، ځکه دشريعت په أصولو اربعه وو کې اوله درجه دکتاب الله ده او دوهمه درجه دسنت رسول الله ده، دعلم تفسير موضوع قران دی، اوقران دالله صفت دی او دالله صفت د ټولو موضوعاتو څخه افضل دی او دعلم الحديث موضوع د رسول الله ذات دی، بعضې علماء فرمايي چې دفضيلت په اعتبار سره دعلم الحديث مرتبه دعلم التفسير څخه مقدمه ده، ځکه چې دعلم التفسير موضوع دقرآن الفاظ دي يعنې کلام لفظي دی او دالله صفت کلام نفسي دی، لکن صحيح داده چې کلام لفظي هم دالله صفت دی په معنی دمخلوق بلا واسطه سره لکه کلام نفسي چې دالله تعالی صفت دی په معنی دقائم بالله سره او په اعتبار دتعليم سره دعلم الحديث مرتبه د ټولو علومو څخه وروسته ده لدې وجې څخه دورة الحديث دټولو علومو په أخر کې کيږي، اول دعلومو آليه وو تعليم کيږي ددې لپاره چې دمقاصدو په زده کولو کې سهولت پيدا شي، بل ددې لپاره چې په طالب کې استعداد پيدا شي ځکه دغلطۍ په صورت کې ددې خبرې خطر دی چې د کذب على النبى صلى الله عليه وسلم په وعيد کې داخل شي لکه څرنګه چې امام اصمعی رحمه الله فرمايلي دي چې: (أخوف ما أخاف على طالب العلم اذا لم يعرف النحو ان يدخل فى جملة قوله صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمدا). [مقدمة اوجز المسالک ج۱صـ ۱۲۶]

فانقيل: چې په تعليم کې تفسير ولې په حديث باندې مقدم کولی شي؟

قلنا: چې قران متن دی او احاديث ورته شرحه ده او قانون دادی چې اول دمتن تعليم کيږي او بيا دشرحې.

شپږم مبحث

دکتابونو أقسام: المحدث الدهلوی الشاه عبد العزیز رحمه الله په خپل کتاب (عجاله نافعه) کې دحدیثو دکتابونو لپاره شپږ اقسام ذکر کړي دي.

(۱): جوامع. (۲): مسانید. (۳): معاجم. (۴): اجزاء. (۵): رسائل. (۶): اربعینات. [مقدمة لامع الدراری ج ۱صـ ۱۴۲]

الشاه عبدالعزیز رحمه الله سنن په جوامعو کې داخل کړي دي او که سنن دجوامعو څخه مستقل شمار کړلی شي نو بیا أوه اقسام کیږي، عام محدثین دا اوه قسمه ذکر کوي اګر چې دحدیثو کتابونه د او و څخه زیات دي دلته به دد ې اوو اقسامو سره نور اقسام هم ذکر کړو ان شاء الله تعالی.

جوامع: جوامع دجامع جمع ده او جوامع د حدیثو هغو کتابونو ته وایي چې په اتو مضامینو باندې مشتمل وي هغه مضامین په لاندې شعر کې ذکر شوي دي:

سیر، وآداب، تفسیر وعقاید
فتن، و احکام، أشراط ومناقب

دسیر څخه دجهاد او دمغازي احادیث مراد دي، دادب څخه دمعاشرت احادیث مراد دي، دتفسیر څخه تفسیري روایات مراددي، دعقائدو څخه دایمانیاتو احادیث مراد دي، دفتن څخه هغه احادیث مراد دي چې د را روانو فتنو ذکر پکې شوی دی، داحکامو څخه هغه احادیث مراد دي چې داحکامو فقهیه وو سره یې تعلق دی، داشراطو څخه هغه احادیث مراد دي چې دقیامت دعلاماتو ذکر پکې شوی دی، اودمناقبو څخه هغه احادیث مراد دي چې دصحابه وو فضائل پکې ذکر شوي دي، په صحاح سته وو کې صحیح البخاري،سنن ترمذي بالاتفاق دجوامعو څخه دي او په صحیح مسلم کې اختلاف دی، بعضې علماء ورته جامع نه وایي ځکه چې تفسیري روایات پکې ډیر لږ دي او (القلیل کالمعدوم) لکن صحیح داده چې صحیح مسلم هم دجوامعو څخه دی ځکه چې د صحیح مسلم په کتاب التفسیر کې اګر چې تفسیري روایات لږ دي، لیکن په نور صحیح مسلم کې په مختلفو مواضعو کې ډیر تفسیري روایات راغلي دي او په کتاب التفسیر کې دتفسیري روایاتو دقلت وجه داده چې امام مسلم رحمه الله چې دکوم

مناسبت له وجې څخه يو روايت ذکر کړی نو دهغه روايت ټول اطراف هملته ذکر کوي بيا د تکرار څخه ځان ساتي لهذا کوم تفسيري روايات چې امام مسلم په مختلفو ځايونو کې ذکر کړي دي نو په کتاب التفسير کې يې دهغې اعاده نده کړې، همدارنګه امام مسلم دصحابه وو او دتابعينو اثار نه ذکر کوي او داهل لغتو اقوال هم نه بيانوي.

په خلاف امام بخاري رحمه الله مکررات هم ذکر کړی دی او دصحابه وو او دتابعينو اثار يې هم ذکر کړی دي او داهل لغتو اقوال يې هم ذکر کړی دی .امام ترمذي هم په کتاب التفسير کې مکرر روايات ذکر کوي، لهذا ددوي کتاب التفسير طويل دی او دامام مسلم کتاب التفسير مختصر دی اګر چې تفسيري روايات يې په مختلفو مواضعو کې ډير دي لدې وجې څخه صاحب دکشف الظنون او صاحب دقاموس علامه مجدالدين فيروز ابادي ورته جامع ويلي دي. [کشف الظنون تحت حرف الجيم ج ۱ ص ۵۵۵، فتح الملهم ج۱ص ۱۰۵]

سنن:

دا دهغو کتابونو نوم دی چې په هغه کې احاديث دابوابو فقهيه وو په ترتيب مرتب شوي وي، دې قسم کتاب ته به په اول کې ابواب ويلی کيدلو، وروسته دا نوم په سنن باندې بدل شو، په صحاح سته وو کې، نسائي، ابوداود، ترمذي، او ابن ماجه سنن دي کله چې دسنن أربعه وو لفظ ذکر شي نو همدا څلور کتابونه به ترې مراد وي، دسنن اربعه وو څخه علاوه سنن بيهقي، سنن دارمي، سنن دارقطني، او سنن سعيد بن منصور ددې نوعې مشهور کتابونه دي.

همدارنګه سنن ابن جريج او سنن وکيع بن الجراح ددې نوعې قديم کتابونه دي، همدارنګه مصنف عبدالرزاق او مصنف ابن ابی شيبه هم ددې نوعې څخه دي بعضو علماوو د مکحول کتاب السنن هم پدې نوعې کې شميرلی دی.

المسانيد:

دمسند جمع ده دا دحديثو د هغو کتابونو نوم دی چې په هغوي کې احاديث دصحابه کرامو رضی الله عنهم په ترتيب سره ذکر شوي وي، يعنې چې ديو صحابي تمام مرويات په يو ځل ذکر شي هغه که دهر باب سره متعلق وي بيا دبل صحابي تمام مرويات ذکر شي وهلم جرًا.

دصحابه کرامو رضی الله عنهم ترتيب کله دحروفو تهجيو په اعتبار سره وي يعنې دکوم صحابي رضی الله عنهم دنوم په سر کې چې همزه وي نو دده احاديث اول ذکر کولی شي، ورپسې دهغه صحابي

احاديث ذکر کولی شي چې دنوم په سر کې يې (باء) وي وعلی هذاالقياس، او کله دسابقيت فی الاسلام په اعتبار سره وي ، لکن داسې مسانيد مفقود دي او کله دفضيلت په اعتبار سره وي چې اول د خلفاء راشدينو رضی الله عنهم روايات ذکر کړی شي بيا دعشره مشره وو رضی الله عنهم بيا دبدريانو رضی الله عنهم بيا دشرکاؤ دبيعت الرضوان رضی الله عنهم بيا دهغو صحابه وو چې دفتح دمکې څخه يې مخکې هجرت کړی وي بيا دهغو صحابه کرامو رضی الله عنهم چې دفتح دمکې څخه يې وروسته ايمان راوي دی، بيا دصغارو صحابه وو رضی الله عنهم، لکن په زنانه وو کې د أمهات المؤمنين رضی الله عنهن احاديث مقدم کولی شي ځکه چې د رسول الله صلی الله عليه وسلم په لورګانو رضی الله عنهن کې دحضرت زينب رضی الله عنها، حضرت رقيه رضی الله عنها او حضرت أم کلثوم څخه هيڅ روايت نه دی راغلی ځکه چې ددې درې واړو انتقال د رسول الله صلی الله په ژوند کې شوی دی، اودحضرت فاطمة الزهراء رضی الله عنها څخه يو څو روايات راغلي دي، لکن هغه ډير لږ دي ځکه چې ددې وفات د نبي کريم صلی الله عليه وسلم دوفات څخه شپږ مياشتې وروسته وو او دا شپږ مياشتې يې هم په مريضۍ کې تيرې شوې.

که مسند دقبايلو په اعتبار مرتبيږي، نو اول به دبنو هاشم روايات راوړلی شي خصوصاً به دحضرت علی رضی الله عنه،حسنينو رضی الله عنهما ،او دحضرت عبدالله بن عباس رضی الله عنه روايات مقدم کولی شي، بيا به دهغه چا روايات راوړلی شي چې بنو هاشمو ته نږدې وي نو په دې صورت کې به د حضرت عثمان رضی الله عنه روايات په شيخينو باندې مقدم کولی شي ځکه چې حضرت عثمان رضی الله عنه دبنو أميه دقبيلې څخه وو چې دا قبيله دحضرت ابو بکر صديق رضی الله عنه اود حضرت عمر رضی الله عنه دقبيلو په نسبت سره بنو هاشمو ته ډيره نږدې وه.

په مسانيدو کې دټولو څخه مخکې نعيم بن حماد يو مسند ليکلی دی. [لامع الدراری ج ١صـ ١٢]

ددې څخه وروسته بې شماره مسانيد ليکل شوي دي، تر دې چې داخبره مشهوره وه چې هر محدِّث يو يو مسند ليکلی دی، نن سبا په مطبوعه شکل باندې يو څو مسانيد پيدا کيږي، لکه مسند ابی داود الطيالسی، مسند حميدی او مسند امام احمد رحمهم الله.

يوه بله غير مشهور اصطلاح هم شته: چې هغه كتاب چې مرفوع احاديث پکې ذکر شوي وي مسند ورته ويلی شي لکه صحيح بخاري ته چې المسند الصحيح ويلی شي، همدارنګه سنن دارمي ته مسند الدارمي ويلی شي، ځکه چې په دوي کې مرفوع احاديث ذکر شوي دي لکن دا اصطلاح مشهور نه ده.

المعجم:

شاه عبدالعزيز رحمه الله په (عجاله نافعه) کې ليکلي دي چې معجم د حديثو هغه کتاب ته وايي چې په هغه کې محدث د خپلو شيوخو او استاذانو په ترتيب سره احاديث راجمع کړي وي، بيا دا ترتيب کله دتقدم فی الوفات په اعتبار سره وي يعنې کوم استاذ چې اول وفات شوی وي د هغه احاديث يې د ټولو څخه مقدم کړې وي بيا يې د هغه استاذ ذکر کړی وي کوم چې دده پسې وفات شوی وي او کله دا ترتيب د زيادت د فضيلت په اعتبار سره وي او کله د حروفو تهجيو په اعتبار سره وي لکن مولانا زکريا رحمه الله فرمايلي دي چې معجم د حديثو هغه کتاب دی چې په هغه کې د حروفو تهجيه وو په اعتبار سره احاديث ذکر شوي وي او دا په درې قسمه دي:

(١): چې دا ترتيب د صحابه کرامو په نومونو کې وي.

(٢): چې دا ترتيب د مشايخو په نومونو کې وي.

(٣): چې دا ترتيب د احاديثو په حروفو کې وي يعنې چې د کومو احاديثو په ابتداء کې همزه راغلې وي هغه مقدم کړی شي بيا هغه احاديث ذکر کړی شي د کومو په ابتداء کې چې (باء) وي وهلم جرًا.

نو د مسند او معجم په منځ کې نسبت د عموم او خصوص مطلق دی معاجم هم ډير دي لکه معجم اسماعيلی، معجم ابن الغوطي وغيره، خو د ټولو څخه مشهور د امام طبراني معاجم ثلاثه دي.

اول: المعجم الکبير، پدې کې د صحابه کرامو په ترتيب سره احاديث دي. [بستان المحدثين صـ ١٣٧) للشاه عبدالعزيز محدث دهلوی رحمه الله] لکن مولانا زکريا رحمه الله فرمايلي دي چې ما په مدينه منوره کې د معجم کبير قلمي نسخه وليدله په هغه کې ترتيب د مشايخو په اعتبار سره وو، شاه عبد العزيز رحمه الله په عجاله نافعه کې هم ليکلي دي چې په معجم کبير کې ترتيب د مشايخو په اعتبار سره دی. [مقدمة لامع الدراري ج ١صـ ١٤٨]

دوهم: المعجم الأوسط: په دې کې د شيوخو په اعتبار سره احاديث راجمع شوي دي.

دريم: المعجم الصغير: پدې کې امام طبراني دخپل هر شيخ يو يو حديث ذكر كړى دى.

مستدركات:

مستدرک هغه کتاب ته وايي چې په هغه کې دبل مؤلف دشرط مطابق دهغه څخه پاتې شوي روايات ذکر شوي وي، لکه مستدرک على الصحيحين دا كتاب ابو عبدالله محمد بن عبدالله النيسابوري المشهور بالحاكم المتوفى (۴۰۵ هـ) ليكلى دى، دې کتاب ته مستدرک حاکم هم ويلى شي، پدې کې دوي هغه احاديث راجمع كړي دي كوم چې په صحيحينو کې نه دي ذكر، خو د امام حاكم په خيال کې دبخاري او يا دمسلم په شرط برابر دي، لکن امام حاكم داحاديثو په تصحيح کې ډير متساهل دى ډير ځلې ضعيف او منكر بلكې موضوعي روايت ته هم صحيح على شرط الشيخين وايي، امام ذهبي رحمه الله دامام حاكم په ډيرو غلطيانو باندې تنبيه وركړې ده او دده دا تنبيهات مستقل دتلخيص المستدرک للحاكم په نوم باندې شايع شوي دي، نو ترڅو چې امام ذهبي رحمه الله د مستدرک دحديث تصحيح ونكړي تر هغه پورې صرف دحاكم تصحيح ته اعتبار نه شته.

تنبيه: مشکوة دعلامه بغوي رحمه الله په مصابيح باندې تخريج دى او دمشكوة دريم فصل مستدرک دى.

مستخرجات:

مستخرج هغه کتاب ته وايي چې په هغه کې يو مصنف دبل مخکني مصنف حديث پخپل داسې سند باندې ذكر كړي چې دمخکني مصنف واسطه په کې نه وي، لكه مستخرج ابى عوانه على صحيح مسلم، په مستخرج کې فايده دا وي چې داصل كتاب داحاديثو توثيق او تأيد ورباندې كيږي.

اربعينات:

اربعينات د أربعين جمه ده، هغه كتابونو ته وايي چې په هغو کې څلويښت احاديث ديو باب او يا دمختلفو بابونو راجمع شوي وي، اربعينات ډير زيات دي او داربعيناتو دتأليف مقصد په هغه حديث باندې عمل كول دي چې امام بيهقي رحمه الله په شعب الايمان کې دابوالدردا رضى الله عنه څخه مرفوعا رانقل کړى دى:

(من حفظ على أمتي أربعين حديثا في أمر دينها بعثه الله فقيها وكنت له يو م القيامة شافعاً وشهيداً). [مشكوة كتاب العلم، فصل ثالث]

امام احمد رحمه الله ددې حديث په باره کې فرمايلي دي:
(متنه مشهور فيما بين الناس وليس له اسناد صحيح).
لکن دتعدد د طرقو له وجې د حسن لغيره مرتبې ته رسيږي.

أجزاء او رسائل:

د شاه عبدالعزيز رحمه الله دتحرير مطابق په اجزاء او رسايل کې فرق دی، اجزاء هغو کتابونو ته وايي چې په هغوي کې د يو شيخ احاديث راجمع شوی وي او رسايل هغه کتابونو ته وايي چې په هغوي کې ديوې مسئلې متعلق احاديث راجمع شوی وي. [فوائد جامعه بر عجاله نافعه صـ ١٦]

لکن تحقيق دادی چې دا دواړه يو شی دی، متقدمينو چې دکوم شي ځخه په اجزاء باندې تعبير کولو، متأخرين دهغې ځخه په رسائل باندې تعبير کوي، لکه جزء رفع اليدين للبخاري او جزء القراء خلف الامام للبخاري، حالانکې دا هريو ديوې يوې مسئلې سره تعلق لري.

كتاب العقائد:

دادحديثو هغه کتاب ته وايي چې دعقايدو احاديث پکې راجمع شوي وي،لکه کتاب الاسماء والصفات دبيهقی او کتاب التوحيد دابن خزيمه رحمه الله او خلق افعال العباد د امام بخاري رحمه الله.
[مقدمة لامع الدراری ج١ صـ ١٤٣]

كتاب الاحكام:

دا دحديثو هغه کتاب ته وايي چې دفقهي مسائلو سره متعلق روايات پکې راجمع شوي وي ، لکه صحاح سته او الاحکام الصغری او الاحکام الکبری دحافظ عبدالحق او عمدة الاحکام دعبد الغنی مقدسی.

كتاب التاريخ:

دا دحديثو هغه کتاب ته وايي چې دتاريخ متعلق روايات پکې راجمع شوي وي، بيا دا په دوه قسمه دي يو هغه دي چې د ابتداء دمخلوق ځخه واقعات پکې راجمع شوي وي، لکه بدأ المخلوقات دامام بخاري رحمه الله اودوهم هغه دي چې د رسول الله صلى الله عليه وسلم پورې مربوط تاريخي واقعات پکې راجمع شوي وي، لکه سيرت ابن هشام او مغازي دمحمد بن اسحاق.

کتاب الزهد: دحدیثو هغه کتاب ته وایي چې په هغه کې زړه نرمونکي احادیث راجمع شوي وي، په دې کې عبدالله بن مبارک رحمه الله، امام احمد بن حنبل رحمه الله، امام بخاري رحمه الله، امام ترمذي رحمه الله، امام ابوداود رحهم الله او امام بیهقي رحمه الله وغیره وو کتابونه لیکلي دي.

کتاب الأداب:

دحدیثو هغې کتاب ته وایي چې دتهذیب الاخلاق او تدبیر المنزل سره متعلق احادیث پکې راجمع شوي وي . لکه د امام بخاري (الادب المفرد).

کتاب الفتن:

دحدیثو هغه کتاب ته وایي چې د فتنو پورې متعلق احادیث پکې راجمع شوي وي، لکه د (نعیم بن حماد کتاب الفتن والملاحم).

کتاب المناقب:

دحدیثو هغه کتاب ته واي چې دکوم قوم یا دجماعت او یا دفردوغیره دفضایلو متعلق احادیث پکې راجمع شوي وي، لکه د (محب الدین الطبري رحمه الله الریاض النضرة فی فضایل العشرة).

کتاب الأفراد والغرایب:

دا دحدیثو هغه کتاب ته وایي چې په هغه کې دیو شیخ تفردات راجمع شوي وي لکه د دارقطني کتاب الافراد.

مشیخه:

دحدیثو هغه کتاب ته وایي چې په هغه کې دیو او یا د څو شیوخو روایات راجمع کړی شوي وي هغه که دهرې مسئلې سره تعلق لري لکه مشیخه ابن البخاري او مشیخه ابن القاري.

کتاب العلل:

دحدیثو هغه کتاب ته وایي چې په هغه کې داحادیثو علل خفیه لیکل شوي وي کوم چې صحت دحدیث ته ضرر رسوي. دحدیث په علت خفیه باندې خبریدل ډیر مشکل کار دی چې دهر چا په وس کې نه دی.

اطراف:

اطراف دحديثو هغه کتاب ته وايي چې په هغه کې دحديث يوه حصه ذکر شوي وي او دا په کې ښودلی شوي وي چې دا حديث په کوم کوم کتاب کې په کوم کوم ځای کې موجود دي لکه تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف للحافظ جمال الدين مزی.

الترغيب والترهيب:

دحديثو هغه کتاب ته وايي په کوم کې چې د رغبت الى الاخرة او دخوف النار احاديث راجمع شوي وي، لکه دحافظ منذري رحمه الله الترغيب والترهيب.

مسلسلات:

دا هغو کتابونو ته وايي چې داحاديثو راوايان يې په يو صفت يا په يو خاص لفظ اويا په يو خاص فعل کې متفق وي، مثلاً ديو حديث تمام راويان فقهاء اويا محدثين وي يا مثلاً هر راوي د روايت په وخت کې مصافحه کړې وي.

ثلاثيات:

دحديثو هغه کتاب ته وايي چې صرف هغه احاديث په کې ذکر شوي وي چې دمصنف څخه تر رسول الله صلى الله عليه وسلم پورې پکې درې واسطې وي، لکه ثلاثيات البخاري، ثلاثيات الدارمي، ثلاثيات عبد بن حميد وغيره.

فايده: په صحيح البخاري کې دوه ويشت ثلاثيات دي چې يوولس يې دامام ابو حنيفه رحمه الله دخاص شاګرد مکي بن ابراهيم رحمه الله څخه روايت کړي دي، شپږ يې دامام صاحب رحمه الله ديو بل شاګر ابو عاصم النبيل ضحاک بن مخلد رحمه الله څخه روايت کړي دي او درې يې دمحمد بن عبدالله الانصاري رحمه الله څخه روايت کړي دي چې دا دامام ابو يوسف اوامام زفر رحمهما الله شاګرد دی، نو شل ثلاثيات يې دحنفي مشايخو څخه روايت کړي دي او پاتې دوه يې يو دخلاد بن يحی الکوفي رحمه الله څخه روايت کړی دی او بل يې دعصام بن خالد الحمصي رحمه الله څخه روايت کړی دی ددې دواړو په باره کې دا معلومات نشته چې حنفيان وو او که نه؟

دصحيح البخاري څخه علاوه په ابن ماجه کې پنځه ثلاثيات دي په ترمذي کې يو حديث ثلاثي دی، په صحيح مسلم،ابوداود او نسائي کې هيڅ ثلاثي حديث نشته، ملاعلي قاري رحمه الله فرمايلي دي

دترمذي حديث ثنائي دی [مقدمة مرقات ج۱صـ ۲۳] لكن دا دملاعلی قاري رحمه الله وهم دی، ځکه چې دترمذی هغه حديث په كتاب الفتن كې ذكر شوی دی او ثلاثي دی، دحديث متن دا سې دی:

(يأتي على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر) [كتاب الفتن باب ۷۳ حديث ۲۲۶۰] عجيبه لا داده چې ملا علي قاري رحمه الله چې دمشكوة داحاديثو په تشريح كې دې حديث ته رسيدلی دی، نو دې حديث ته يې ثلاثي ويلي دي.

دملاعلي قاري رحمه الله ځخه دوهمه سهوه هم شوې ده چې په مقدمه دمرقات كې يې اشاره كړې ده چې په صحيح مسلم او ابوداود كې هم ثلاثي روايت شته حالانكې په دې دواړو كې هيڅ ثلاثي روايت نشته، البته په ابو داود كې يو روايت رباعي فی حكم الثلاثي دی، يعنې دمصنف ځخه تر رسول الله صلى الله عليه وسلم پورې پكې ځلور واسطې دي لكن دوه راويان پكې ديوې طبقې دي يعنې تابعيان دي چې ديته په اصطلاح كې رباعي فی حكم الثلاثي وايي.

په مسند احمدبن حنبل كې درې سوه درې ديرش (۳۳۳) ثلاثيات دي. [عقوداللألی فی الأسانيد العوالی صـ ۱۲۷]

په صحيح البخاري او صحيح مسلم كې دټولو ځخه نازل سند تُساعی دی، په ترمذي او په نسائي كې دټولو ځخه نازل سند عشاري دی او په ابوداود كې ثماني دی.

دامام ابو حنيفه رحمه الله روايات اكثر ثلاثي او ثنائي دي كما فی مسند الامام الاعظم وكتاب الاثار، دكتابونو نور اقسام هم شته خو اكثر ذكر شو.

اووم مبحث

ضرورت دعلم الحديث:

الله تعالى انسان مكلف كړى دى او د وحې په ذريعه يې ورته احكام راليږلي دى ،لكن دا احكام اكثر مجمل دي او دقواعدو په شكل كې دي چې دشارع توضيح ته ضروت لري او شارع حقيقي اګر چې الله تعالى دى ، لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم داسې مجازي شارع دى چې قرآني تشريحات او توضيحات يې يقيني دي الله تعالى د رسول الله صلى الله عليه وسلم په وظايفو كې يوه وظيفه دا ذكر كړې ده چې (لتبين للناس مانزل اليهم) امام شافعي رحمه الله فرمايلي دي چې: جميع ماتقوله السنة شرح للقران، وجميع ماتقوله الأيمة شرح للسنة. سنت دقران تشريح ده او فقه دسنت تشريح ده امام ابو حنيفه رحمه الله فرمايلي دي: (لولا السنة لمافهم القران احدمنا) همدارنګه داكثرو ايتونو شان نزولونه داحاديثو مباركه وو څخه معلوميږي، لهذا داحاديثو دضرورت څخه انكار په اصل كې دقران څخه انكار دي.

اتم مبحث

دعلم الحديث حكم:

كه په يوه علاقه كې صرف يو مسلمان اوسيږي نو په هغه باندې دعلم الحديث زده كول فرض عين دى او كه په يوه علاقه كې ډير مسلمانان اوسيږي نو هلته دعلم حديث زده كول فرض كفائي دى.

تر دې ځاى پورې د رؤس ثمانيه وو ذكر مكمل شو ،دتتمة المباحث الثمانيه په طريقه به يو بل أهم بحث دحجية الحديث هم ذكر كړو اهل الهوى دخپل خواهش د ازادى لپاره دحجية الحديث څخه انكار كوي نو ددوي شبهاتو ته دجواباتو لپاره به ددې بحث ذكر كړو.

حجية االحديث

دأمت محمديه على صاحبها الصلاة والسلام په دې باندې اجماع ده چه دقران كريم څخه وروسته ددين دويم اهم مأخذ حديث دى. ليكن دشلمې صدې په شروع كښې چې كله په مسلمانانو باندې دمغربى قومونوتسلط زيات شو نو يوه داسې ډله پيدا شوه چې دمغربي افكارو څخه ډيره متاثره وه ،هغوى پدې چې دمغرب دتقليد څخه بغير په دنيا كښې ترقي نه راځى حاصليدى ليكن داحاديثو ډير

احكامات ددوی په لاره کښې خنډ وو . له دې وجې دوی په اسلام کښې دتحریف سلسله شروع کړه دې طبقې ته اهل تجدد وائي-، په هندوستان کښې سر سید احمد خان په مصر کښې طه حسین په ترکیی کښې ضیا ګوک الپ ددې طبقې مشران وو، دا أواز او په هندوستان کښې دټولو څخه مخکښې سر سید احمد خان او دهغه ملګری چراغ علی اوچت کړو لکن هغوی دانکار په ځای داطریقه خپله کړه چې چرته به ورته یو حدیث دخپلې مدعا خلاف په نظر راغې نو د هغې حدیث دصحت څخه به ئی انکار اوکړ اګر چې سند به ئی هر څومره قوی وو.

او په بعضې ځایونو کښې به ئی د احادیثو څخه استدلال هم کولو په دې طریقه تجارتی سود حلال کړې شو دپردې څخه انکار وکړې شو او ډیرو مغربی نظریاتوته سدد جواز سند ورکړې شو ددوی څخه روسته عبدالله چکړ لوی د انکار حدیث نظر ئی ته ترقی ورکړه او د اهل قرآن په نوم ئی د منکرینو دد حدیثو یو فرقه جوړه کړه دهغه مقصد دحدیث څخه بالکل انکار کول ؤو، دې څخه روسته اسلم جیراح پورې دې نظریې ته منظمه ترقی ورکړه تردې چې غلام احمد پرویز ددې فتنې واګې په خپلولاسو کښې واخستلې اودې ته ئې دیوې منظمې نظریې او مکتب فکر شکل ورکړو دنوجوانانو دپاره دهغه په تحریر کښې ډیر کشش وو ددې وجې نه دهغه په زمانه کښې دافتنه ډیره خوره خوره شوه دلته به مونږ ددې فتنې په بنیادی نظریاتو مختصرې خبرې وکړو.

دمنکرین حدیث درې نظریې

دمنکرین حدیث له طرفه چې کومې نظریې تراوسه مخې ته راغلی دی هغه درې قسمه دی:

(۱): درسول الله صلی الله علیه وسلم فرض صرف دقران رسول ووصرف دقران اطاعت واجب دی دنبی کریم صلی الله علیه وسلم اطاعت (من حیث الرسول) نه په صحابو رضی الله عنهم باندې واجب وو او نه په مونږ معاذ الله او وحی صرف متلوده وحی غیر متلو نه شته او د قران دپوهې دپاره دحدیث ضرورت نشته.

(۲): دنبی کریم صلی الله علیه وسلم ارشادات په صحابو رضي الله عنهم باندې حجت وو په مونږ نه دي.

(۳): دنبی کریم صلی الله علیه وسلم ارشادات په تمامو انسانانو حجت دی لیکن موجوده احادیث مونږ ته په قابل اعتماد ذرایعو نه دی رارسیدلې له دې وجې مونږ ددې په منلو مکلف نه یو دمنکرین

حدیث تعلق که دهرې دلې سره وی په دې دریو نظریاتو کښې به خامخا یوې ترجمانی کوی مونږ به په دې نظریاتو کښې په هریو مختصرې خبرې وکړو.

د اولنې نظریې تردید

(۱): (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ). [الشوری(۵۱)]

په دې ایت کښ: دارسال رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه علاوه وحي یو مستقل قسم ذکر کړی شوی دی چې داوحی غیر متلو ده

(۲): الله جل جلاله فرمایلي دي چې: (وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ...).[البقرة (۱۴۳)]

په دې ایت کښې د القبلې څخه بیت المقدس مراد دې او په پوره قران کښی یو ځای کې هم بیت المقدی ته د مخ کولو حکم نه دې ذکر شوی نو خامخا داحکم به دوحی غیر متلو په ذریعه وو او دایې خپل طرف ته منسوب کړو نو الله تعالی دا واضحه کړله چې دوحی غیر متلو حکم هم وتحب التعمیل دی لکه دوحی متلو حکم.

(۳): (...عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ...) په دې ایت کښې ئې په لیالیو درمضان کښې دجماع کولو څخه په خیانت د تعبیر اوکړو او وروسته ئی اجازت ورکړو د دی څخه معلومه شوله چې چې له دینه وړاند ې دجماع د حرمت حکم وو حال دادې چې داحکم په قران کریم کښی صراحةً ندی ذکر شوی نو دا په وحی غیر متلو سره وو.

(۴): (وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ۖ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ).[آل عمران (۱۲۳)]

حال دادې چې داپیشن ګویی په قران کښې نده ذکر شوی نو دا د وحی غیر متلو په ذریعه وه.

(۵): (واذ یعدکم الله احدی الطآیفتین انها لکم) په دې ایت کښې هم چې د کومې وعدې ذکر دی هغه د وحی غیر متلو په ذریعه وو ځکه چې په قران کریم کښی ذکر نه دی

(۶): ﴿ وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَن بَعْضٍ ۖ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنبَأَكَ هَٰذَا ۖ قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴾. [التحريم (۳)]: پدې کښې صفا ذکر دی چې دحضرت عايشه رضی الله عنها او دحضرت حفصه رضی الله عنها پوره واقعه الله تعالی په نبی کريم صلی الله عليه وسلم ظاهره کړې وه او په قران کښې دا واقعه ذکر نه ده نو خامخا دادوحی غير متلو په ذريعه وو.

(۷): ﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ ۖ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ ... ﴾. [الفتح(۱۵)] د خيبر په غزوه د منافقينو د عدم شرکت پيش گوئی الله جل جلاله د مخکی څخه کړی وه حالانکی دا په قرآن کې نده ذکر نو دا د وحی غير متلو په ذريعه وه.

(۸): الله جل جلاله د نبی صلی الله عليه وسلم د فرايضو منجبي په بيان کې فرمايلی دی چې: (ويعلمهم الكتاب والحكمة) او ارشاد دي (وانزلنا اليک الذکر لتبين للناس ما نزل اليهم) ددې آيتونو څخه صفاً واضحه ده چې ددوي منصب معاذ الله دداسې په شان صرف پيغام رسول نه وو بلکه تعليم د کتاب او د حکمت اود دې تشريح او تبيين وو اوس سوال دادې چې درسول الله صلی الله عليه وسلم ارشادات حجت نه وی نو دکتاب او دحکمت تبيين به څنګه اوکړي.

(۹): په قر ان کښې ځايي په ځايي د اطيعوا الله سره واطيعو الرسول ذکر شوی دی چې صراحتا په حجيت دحديث دلالت کوی منکرين د حديثو اعتراض کوی چې د نبی صلی الله عليه وسلم اطاعت من حيث انه رسول نه دی بلکی من حيث انه حاکم دی.

يعنی ددوی فرمان ديو حاکم په حيثيت د دغه زمانې په خلکو واجب العمل وو وروسته چې څوک حاکم راځی دهغه اطاعت به کيږی نه درسول الله صلی الله عليه وسلم ددې دوه جوابونه دي يو خودا چې دحاکم داطاعت د دې څخه وروسته مستقل ذکر دی يعنی (اولی الامر منکم) دويم دلته د اطيعو الرسول جمله استعمال شوې ده اودا مسلمه قاعده ده چې کله په يو اسم مشتق حکم اوشې نو ماده داشتقاق ددی حکم لپاره علت او مداروی لکه په اکرم العالم کښې داکرام علت علم دې همدارنګه په اطيعو الرسول کښې داطاعت علت رسالت دې نه حاکميت.

(۱۰): (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) د دې ایت څخه صفا واضحه شوه چې درسول الله صلی الله علیه وسلم د احادیثو پیروی نه صرف واجبه بلکه د ایمان مدار دی

(۱۱): په قران مجید کښې په څو ځایونو کښې دپخوانیو پیغمبرانو احادیث منقول دی الله ددوي الله ارشادات ددوي په امتونو واجب العمل ګرځولي وو او په نه منلوباندې ئې عذابونه نازل شوي وو دا خبره د حجیت الحدیث لپاره واضح دلیل دی.

(۱۲): مخکنیو انبیاوو کښې داسې انبیاء وو چې په هغوی هیڅ کتاب نه وونازل شوی نو که د دوي ارشادات واجب العمل نه وی نو بیا ددوی درالیږلو څه فایده وه.

(۱۳): په قران شریف کښې دابراهیم علیه السلام دخوب واقعه ذکر شوی ده چې په هغې کښې دولد د ذبحې ذکر دی د دی څخه داثابتیږي چې دانبیاو خوبونه هم وحی وي او ظاهره ده چې داوحی غیر متلو ده.

یو څو عقلی دلایل

(۱): په قران کریم کښې چې دژوند دهرې شعبې په باره کې کوم هدایات ورکړي شوي دي، هغه عموماً په بنیادی احکامو مشتمل دی ددې احکامو تفصیل او دعمل طریقه احادیثو بیان کړي ده د لمونځ کولو طریقه او ددې اوقات او درکعتونو شمیر یو څیز هم په قران کښې ذکرنه دي که احادیث حجت نه وی نو په (اقیموا الصلاة) به د عمل کولو طریقه څه وي؟ که یو سړی دا اووایي، چې صلوة په لغت کې تحریک الصلویین ته وائی صلوة له دې وجې د اقیموا الصلوه مطلب دادې چې درقص ادې جورې کری نوددې به څه جواب وي؟

(۲): د مکی د مشرکینو داخواهش وو چې کتاب الله دی بغیر د رسول د واسطې په مونږ دارک نازل شي (حتّی تنزّل علینا کتاباً نقروه) ظاهره ده چې په داسې صورت کښې به معجزه هم زیاته ظاهره وه او د مشرکانو دایمان راوړو، به هم زیات امید وو، خو الله تعالی دا طریقه اختیار نه کړه سوال دادې چې که احادیث حجت نه وي نو په رسول رالیږلو ولې اصرار شوي دی؟په حقیقت کښې درسول ارسال ځکه شوي دي چې یو اځې کتاب دیو قوم داصلاح لپاره کله هم نه شي کافي کیدای تر څو چې داسې یو معلم نه

وي چې ددې معانې متعين کړی اوپه خپله ددې عملي نمونه په خپل عمل اوښايي اودا تر هغه وخته پورې ممکنه نه ده چې ترڅو دده هر فعل او قول وواجب الاتباع نه وي

(۳): تمام امت بلا استثناء احاديث حجت منلو.

نو که دا ټول خلق گمراه وو او په څوارلس سوه کلونو کښې دپرويز څخه علاوه په اسلام پوهيدونکې يو هم پيدا نه ګو نو بيا دا سوچ پکار دی چې آيا هغه دين د اتباع قابل کيدلی شي په کوم چې تر څوارلس سوو کالو پورې يو فرد د بشر هم نه وي پوه شوی.

د احاديثو څخه د منکرينو يوڅو دلايل

(۱): منکرين حديث دټولو څخه اول دا ايت په دليل کښې راوړي چې (ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر). دوی وايی چې ددې ايت مطابق قران ډير اسان دی دې وجې نه په دې دپوهيدو او په دې دعمل کولو لپاره دچا دتعليم اودتشريح حاجت نشته، جواب دادی چې دقران کريم مضامين په دوه قسمه دی: مواعظ او احکام (ولقد يسرنا القران للذكر) د اول قسم مضامينو متعلق دی ددويم قسم سره نه دی دليل دادې چې د (ولقد يسرنا القران) سره د (للذكر) قيد که استنباط د احکامو اسان وی نودا قيد به نه وو.

(۲): منکرين د احاديثو وايی چې قران ځايی په ځايی د قرآن ايتونو ته ايت بينت ويلي دی له دې څخه معلوميږي چې قرآن خپله واضح دی د توضيح ضرورت نشته جواب دادې دا مضمون هميشه دبنيادې عقايدو سره متعلق راوړې شوې دې، مطلب دادی چې د توحيد ،رسالت او د اخرت دلايل داسې واضحه دی چې د لږې توجه سره زړه ته ننوځي نه د عيسويانو دعقيدی د تثليث په شان چې ټوله دنيا په دې نه پوهيږی د دې څخه دانه لازميږی چې داحکامو په معامله کښې هم دا بالکل اسان دی يا ددې د توضيح لپاره دېو رسول حاجت نشته.

(۳): (انما انا بشر مثلكم يوحى الى) منکرين حديث وايی چې په دې ايت کښې حضرت محمد صلی الله عليه وسلم دنورو انسانانو په شان انسان گرځولې شوې دې له دې وجې د نورو انسانانو په شان ددوې ارشادات واجب العمل نه دي ددې جواب دادې چې په حقيقت کښې دوې په استدلال کښې ايت دسياق څخه جدا کړيدې په حقيقت کښې دا ايت د مشرکينو په جواب کښې راغلې دې چې دنبی کريم صلی الله عليه وسلم نه

به یی د فرمایشی معجزاتو مطالبه کوله په جواب کښې یې ورته اوفرمایل چې زه دستا سو په شان بشر یم زه په خپلې مرضی سره په معجزوخودلو قادر نه یم تر چې الله تعالی اونه غواړی د دی ځخه معلومه شوله چې په مثلکم کښې تشبیه صرف په (عدم القدرة علی المعجزة بغیر مشیٔة الله) کښې ده من کل الوجوه نه ده دویم هم دا چې په دی ایت کښې د نورو انسانانو سره مابه الفرق وحی کړځولې شوې ده او د وحی لفظ مطلق استعمال شوې دي وحی متلو رووحی غیر متلو دواړو ته شامل دی.

(۴): منکرین حدیث د هغه واقعاتو ځخه هم استدلال کوی په کوموچې کښې دنبی کریم صلی الله علیه وسلم په ځه عمل باندې په قران کریم کښې عتاب نازل شوې دي مثلا د بدر د بندیانو ځخه نبی کریم صلی الله علیه وسلم فدیه أخستی وه الله جل جلاله عتاب نازل کړو، جواب دادې چې دې واقعاتو کښې بې شکه چې د نبی کریم صلی الله علیه وسلم ځخه اجتهادی لغزش شوی دی چې په هغې د وحی په ذریعه متنبه شو، خو که غور اوکړې شی نوهم دا واقعه په حجیت حدیث دلالت کوی، ځکه چې ترکومې پورې چې قران شریف په دې اجتهادی خطائی باندې تنبیه نه وه ورکړې تر هغې پورې تمامو اصحابو رضی الله عنهم ددوی صلی الله علیه وسلم ددې حکم اتباع کوله، او چې کله قرانی تنبیه (په اجتهادی خطائی باندې) نازل شوله نو په هغې دا نه وو چې تاسو ولې دنبی کریم صلی الله علیه وسلم دفیصلی اتباع اوکړله د دې ځخه صفا معلومیږی چې په دې معامله کښې چې اصحابو رضی الله عنهم دنبی کریم صلی الله علیه وسلم اتباع اوکړه.

(۵): منکرین حدیث د هغې واقعې ځخه هم استدلال کوي چې هغې کښې نبی کریم صلی الله علیه وسلم د مدینی انصار د تابیر نخل ځخه منع کړل. صحابو رضی الله عنهم تابیر پریښودو نو پیداوار کم شو نبی کریم صلی الله علیه وسلم ؤو منل چې (انتم اعلم بامور دنیاکم) یعنی په دې معاملې کښې ځما اتباع په تاسو باندې واجبه نه ده، ددې جواب دادې چې دنبی کریم د ارشاداتو دوه حیثیتونه دې، اول هغه ارشادات چې نبی کریم په حیثیت د رسول الله صلی الله علیه وسلم بیان کړي دي او دویم هغه ارشادات چې نبی کریم په حیثیت د مشورې بیان کړی دی د انتم اعلم بامور دنیاکم تعلق دویم قسم سره دی او محل د بحث اول قسم ارشادات دې فایفتل چې مونږ به ځه پوهیږو چې دا ارشاد ئی من حیث انه رسول فرمایلی دی، جواب دادې چې دنبی کریم رسول الله صلی الله علیه وسلم اصل حیثیت د رسول دی

له دې وجې دنبی کریم صلی الله علیه وسلم هر قول او فعل په دې حیثیت باندې ور حمل دی مګرداچې څه دلیل یا قرینه په دې باندې قایمه شي چې داارشاد دشخصی مشورو حیثیت لری او واقعه هم داده چې په پوره ذخیره داحادیثو کښې دشخصی مشورو مثالونه ډیر کم دي او په داسې مقاماتو کښې دا تصریح موجوده ده چې دا ارشاد شرعی حکم نه دې بلکه شخصی مشوره ده، د دغه څو مقاماتو څخه علاوه نور تمام ارشادات په حیثیت د رسول دی.

ددویمې نظرئی تردید

ددې نظریې مطابق احادثو دصحابو رضی الله عنهم لپاره حجت وو څمونږ لپاره حجت نه وی، دا نظریه داسی بدیهی البطلان ده چې ددې دتردید لپاره دتفصیل ضرورت نشته ،ددې خلاصه خودا راووځي چې معاذالله دنبی کریم صلی الله علیه وسلم رسالت صرف دصحابورضی الله عنهم پورې مختص وو، حال دا چې نبی کریم صلی الله علیه وسلم ترقیامته پورې د ټولو ثقلینو نبی دی الله جل جلاله فرمایلی دي:

(۱): (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا).

(۲): (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ).

(۳): (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ).

(۴): (تبارك الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا).

د دی څخه علاوه بنیادی سوال دادی چې دفهم القران لپاره دتعلیم درسول الله صلی الله علیه وسلم حاجت شته اوکه نه؟ که نه وی نو بیا ئی رسول ولې رالیږلی وو. او که شته نو عجیبه خبره ده چې صحابه وو ته خو دتعلیم ضرورت شته او مونږ ته نشته، حال دادې چې صحابه وو د قرآن د نزول مشاهده کړی وه، داسباب دنزول نه پوره په خپله خبرداروو، او مونږ د دې ټولو څخه محروم یو.

ددریمې نظریه تردید

داویل بالکل غلط دی چې احادیث حجت دی خو مونږ ته په قابل اعتماد ذریعې سره نه دي راغلي.

(۱): مونږ ته احادیث هم په هغه واسطو رارسیدلی دی چې په کوموواسطو چې قرآن راغلی دی اوس که دا واسطې د اعتماد قابلی نه وی، نو دقران شریف څخه هم لاس وینځل پکار دی منکرین حدیث

ددې جواب داورکوی چې د قرآن کریم د حفاظت ذمه واري الله اخستی ده الله جل جلاله فرمایلی دی چې (انا له لحافظون) او د احادیثو په باره کې داسی ذمه واري نه شته.

قلنا: احادیث د قرآن معناګانی دي او قرآن د لفظ او معنی مجموعی څخه عبارت دی نو د قرآن د حفاظت ذمه واري د قرآن د الفاظو او معانیو دواړو د حفاظت ذمه واري ده، او چې معانی ئی په احادیثو کې دي نو د احادیثو د حفاظت ذمه واري هم راغله، دغه ایت (انا له لحافظون) هم په هغه هغو ذرایعو را رسیدلی دی په کومو چې احادیث را رسیدلی دی او هغه ستاسو په نیز د اعتماد قابلی نه دي نو په دې ایت ستاسو اعتماد د کوم ځای څخه راغلو.

اوکه دااوئیلی شی چې دقران شریف منجانب الله کیدل مونږته په دغه واسطونه بلکه د اعجاز اوبلا غت دوجه ظاهر شوی دی او احادیثو کښې دا اعجاز نشته نو ددې جواب دادې چې اول خونن صبا دقران شریف اعجاز خلقوته دایت تحدی نه ثابتیږي او ایت تحدی هم په دغه واسطو رارسیدلی نو د تحدی په ایت د کوم ځای څخه اعتماد راغلو.

دوهمه دا ده چې د قرآن د اعجاز ثبوت به هلته رانشی چې دا ثابته شی چې چا د قرآن مقابله نده کړی او دا په احادیثو ثابته ده.

(۲): چې کله تا داتسلیم کړه چې احادیث واجب العمل دي نو د دې څخه په خپله دانتیجه راوځي چې دا به تر قیامته پورې قایم وي ګني دا به لازم شي چې الله احادیث واجب العمل کړه خو د دې د حفاظت انتظام ئی اونه کړو ګویا بندګان یی په تکلیف مالایطاق مبتلا کړل او دا خبره د (لایکلف الله الا وسعها) خلاف ده.

(۳): منکرین حدیث دا هم وایی چې اخبار احاد د محدثینو د تصریح مطابق ظنی دي او د ظنی تابعداری دقران شریف مطابق ممنوع ده (ان یتبعون الا الظن وان الظن لا یغنی من الحق شیأ).

قلنا: چې ظن په عربی کښې په دریو معانیو راځی:

(۱): د اټکل او د تخمین په معنی.

(۲): د ظن غالب په معنی.

(۳): د علم یقینی استدلالی په معنی ممع (الذین یظنون انهم ملقوا ربهم).

چې احادیثو ته چې ظنی ویلې کیږي، نو دا د اټکل او تخمین په معنی نه دی بلکه په بعضو ځایونو کې په معنی د ظن غالب سره دی او بعض ځایو کښې په معنی یقین سره دی او په قران کریم کښې چې د ظن د تابعداری څخه منع شوې ده نو هلته مراد اټکل او تخمین دی په شریعت په بې شمیره مسایلو کښې غالب گمان دا حجت کرځولی دی او حقیقت دادی چې ددې د حجت د منلو څخه بغیر انسان یوه ورځ هم ژوندی نه پاتې کیږي .ځکه چې ټوله دنیا په ظن غالب قایمه ده.

البته بعضی اخبار احاد چې کوم چې موید بالقران وي دادعلم نظری یقینی فایده هم ورکوی، مثلاً هغه احادیث چې مسلسل بالایمه والحفاظ وي

(۴): احادیث چې په کومو واسطوباندې رارسیدلې دي په هغو دناقابل اعتماد بهتان لګول د بې خبرې دلیل دې په حقیقت کښې داحادیثو دحفاظت چې کوم انتظام شوې دې، هغه بې نظیر دې چې دهغې تفصیل دتدوین حدیث دتاریخ څخه معلومیږی

تدوین حدیث

منکرین حدیث وایی چې احادیث په دریمې هجری صدي کښې مدون شوې دي ځکهورباندې اعتماد نشته چې دابه په خودا مغالطه بالکل بې بنیاده ده ځکه چې دټولونه وراندې دا کتل پکار دی چې دحدیث د حفاظت دعهد رسالت نه راواخله تر اوسه پورې څومره اهتمام شوی دی، د حدیثو د حفاظت لاره صرف کتابت نه دی بلکی د حدیثو د حفاظت لپاره دری طریقې استعمال شوي دي، اوله طریقه احادیث یادول دی او دا طریقه انتهایی قابل اعتماد وه اهل عربو ته الله تعالی قوی حافظې عطا ورکړی وي هغوی به صرف خپلې نه بلکه دخپلو اسونو نسب نامې هم یادې ساتلې یویو سړی ته په زرګونو اشعار یادو او ډیر کرتې به یی یوه خبره صرف یو ځل اولیدله یا واوریدله او پوره به ورته یاده شوله په تاریخ کښې ددې بی شمیره مثالونه ملاویږی چې هغه کښې به دوه دلته رانقل کړو اول: په صحیح البخاری کې دحضرت جعفر بن عمرو الضمری بیان دی چې څه یو ځل دعبید الله بن عدی بن الخیا رسره د حضرت وحشی رضی الله عنه ملاقات ته لاړم، عبید الله دهغوی نه تپوس وکړو چې تاسو ما پیژنی، نو حضرت وحشی رضی الله عنه وفرمایل چې څه خو تا نه پیژنم البته ماته دومره یاد دی چې د نن نه څوکاله وړاندې څه یوه ورځ د عدی بن الخیار په نوم یوسړی ته ورغلی وم په کور دغه ورځ دعدی کره کښې یو بچی پیدا شوی وو ما دغه بچي په څادر کښې انغیښتې شوې دهغه مرضعي ته یوړو دبچي ټول جسم پټ

ری مایی صرف پښې ليدلی وو او ستا پښې دهغه بچی دپښوسره ډيرې مشابه دی دغور کولو خبره ده
چې کوم قوم دومره معمولې خبرې په دومره اعتماد سره يادې ساتي هغوی به د حضرت محمد صلی الله
عليه وسلم د اقوالو او دافعالو ديادساتلو چې دوي ئی سبب د نجات گڼی څومره اهتمام کوي بيا خاص
طور چې دوی ته دنبی کريم صلی الله عليه وسلم دا ارشاد هم يا د دې چې (نضر الله عبدا سمع
مقالتی فحفظها ورعاها واداها الخ) رواه الشافعی والبيهقی فی المدخل ورواه احمدو الترمذی
وابو داوود وابن ماجه والدارمی عن زيد بن ثابت مشکوات المصابيح کتاب العلم الفصل الثانی ۲۵/۱
نوداخبره واضحه ده چې صحابه وو به ددې ډير زيات اهتمام کولو دوهم حافظ ابن حجرپه خپل کتاب
الاصابه کښې نقل کړي دي چې يو ځل عبد الملک بن مروان دحضرت ابوهريره رضی الله عنه د حافظې
امتحان اخستلو نودی يی رااوبللواو داحاديثو داورولودرخواست يی اوکړو حضرت ابو هريره رضی
الله عليه وسلم احاديث وارول اوعبد الملک د پردې شاته کاتب کينولی وو هغه ليکل عبد الملک په بل
کال بيا راوغښتو اودوی ته يی وويلې چې تيرکال تاسو کوم احاديث اورولی وو هغه بيا واوروئ، هم په
هغه ترتيب حضرت ابو هريره رضی الله عنه بيا احاديث بيان کړل او کاتب دخپل کتاب سره ددې مقابله
کوله په يو ځای کښې هم ديو حرف يا ديوې نقطې تبديلي يي ونه کړله ترتيب هم هغه او يو حديث هم
مقدم موخر نه شو دا قسم حيرت انگيز واقعات ددې خبرې دليل دي چې الله تعالی دوی ته داسې حافظې
صرف دحفاظت حديث لپاره ورکړې وې .بلا شبهه داسې حافظې دحديث لپاره دومره قابل اعتماد ذرائع
دي لکه کتابت ،دويمه طريقه :تعامل دحفاظت دحديث دويمه طريقه چې کومو صحابو رضی الله عنهم
اختيار کړی وه هغه دتعامل وه ،يعني دوي به د نبي کريم صلی الله عليه وسلم په اقوال او په افعالو
مکمل عمل کولو د ډيرو صحابو رضي الله عنهم نه منقول دي چې دوي به څه اوکړل نو دي نه پس به يی
وفرمايل چې: (هکذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل).

دا طريقه نهايت قابل اعتماد طريقه ده ځکه چې په کومه خبره انسان عمل اوکړي نو دا په ذهن کې
کالنقش علی الحجر شي دريمه طريقه دکتابت :داحاديثو حفاظت د کتابت په ذريعه هم شوی دی په
تاريخی طور باندې کتابت حديث په څلورو مراتبو تقسيميدي شي .

(۱): په متفرقه طور باندې د احاديثو قلمبند کول؟

ددغه حیثیت د ذاتی یادداشت وی.

(۲): دیو سړی په صحیفه کښې احادیث جمع کول چې د هغه حیثیت د ذاتی یادداشت وی.

(۳): احادیث په کتابی صورت کښې بغیر د تبویب څخه جمع کول.

(۴): احادیث په کتابی صورت کښې د تبویب سره جمع کول

په عهد رسالت او عهد دصحابوو کښې د کتابت رولی دواړه طریقې رایجې وی منکرین حدیث په عهد رسالت کښې کتابت حدیث نه منی او د یو حدیث څخه استدلال کوي چې د ابو سعید خدری څخه مروی دی چې نبی کریم صلی الله علیه وسلم فرمایلی دی چې: (لاتکتبوا عنی ومن کتب عنی غیر القران فلیمحه) منکرین حدیث وایی چې نبی کریم صلی الله علیه وسلم د احادیثو د کتابت څخه منع اوکړله داددې دلیل دی چې په دغه زمانه کې احادیث نه لیکل کیدل همدارنګه ددی څخه دا هم معلومیږی چې احادیث حجت نه دی، خو حقیقت دادی چې د احادیثو د کتابت څخه ممانعت په ابتدا داسلام کې وو او دهغې وجه دا وه چې په دغه وقت قران کریم په یوه نسخه کښې هم مدون نه وو بلکه متفرق طور دصحابوو سره لیکلې شوی وو بل طرف ته صحابه هم تر دې وقته د قران کریم د اسلوب سره مانوس نه وو چې په قران او غیر قران کې ئی په اول نظر سره تمییز کړی وی نو په دې حالاتو کښې که حدیث هم لیکل شوی وی نو خطره وو چې د قران سره به ګډوډ شوی وو ددې خطرې له وجې نبی کریم صلی الله علیه وسلم داحادیثو د کتابت څخه ممانعت وکړو چې کله صحابه د قران کریم د اسلوب سره مانوس شو نو نبی کریم صلی الله علیه وسلم داحادیثو د کتابت اجازت ورکړو چې د هغې تعدد واقعات د احادیثو په کتابونو کښې شته.

(۱): په ترمذی کښې امام ترمذی رحمه الله په ابواب العلم کښې پدې یو مستقل باب لګولی دی په نوم د باب ماجاء فی الرخصه فیه اوپه دې کی د حضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت نقل کړی دی چې (قال کان رجل من الانصار یجلس الی رسول الله فیسمع من النبی الحدیث فیعجبه ولا یحفظه فشکی ذلک الی رسول الله فقال یا رسول الله انی لاسمع منک الحدیث فیعجبنی ولا احفظه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم استعن بیمینک وأومأبیده لخط). [جامع ترمذی ۶/۱۰۷]

(۲): امام ابو داوود پخپل سنن کښې او امام حاکم په مستدرک کتاب العلم الامر بكتابة الاحاديث کې دحضرت عبدالله عمرو بن العاص رضی الله عنه نه روایت کوی (حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، قَالَا: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَخْنَسِ، عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُغِيثٍ، عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرِيدُ حِفْظَهُ، فَنَهَتْنِي قُرَيْشٌ وَقَالُوا: أَتَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ تَسْمَعُهُ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْغَضَبِ، وَالرِّضَا، فَأَمْسَكْتُ عَنِ الْكِتَابِ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَوْمَأَ بِأُصْبُعِهِ إِلَى فِيهِ، فَقَالَ: (اكْتُبْ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ). [رقم٣٦٤٦ كتاب العلم]

(۳): په مستدرک حاکم کې حدیث دی: (عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (قَيِّدُوا الْعِلْمَ) قُلْتُ: وَمَا تَقْيِيدُهُ؟ قَالَ: كِتَابَتُهُ). [رقم ٣٦٢]

(۴): (عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ فَذَكَرَ القِصَّةَ فِي الحَدِيثِ قَالَ أَبُو شَاهٍ: اكْتُبُوا لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اكْتُبُوا لأَبِي شَاهٍ وَفِي الحَدِيثِ قِصَّةٌ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَقَدْ رَوَى شَيْبَانُ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، مِثْلَ هَذَا). [رقم ٢٦٦٧ باب ما جاء في الرخصة فيه]

داقسم احادیث ددې خبرې واضح دلیل دی چې د کتابت ممانعت دڅه عارض له وجې وو او چې کله دغه عارض مرتفع شو، نو ددې اجازت بلکه حکم وشو علامه نووی رحمه الله دمنع کتابت دحدیث یوه بله توجیه ذکر کړی ده هغه داچې مطلق کتابت په یو وخت کې هم ممنوع نه وو بلکې بعضی حضرات صحابو به داسې کول چې د قرآن کریم د ایتونو سره به ئی یو ځای د نبی کریم صلی الله علیه وسلم تشریح او تفسیر هم لیکلو، او دا صورت ډیر خطرناک وو ځکه چې د دې سره دقرانی ایتونو دالتباس ډیره خطره وه تو صرف ددې صورت ممانعت شوی وو، دقران کریم نه جدا د احادیث د لیکلو ممانعت نه وو علامه نووی رحمت الله علیه دا تو جیه ډیره مناسبه ده ددې تایید دسنن نسایی دیو روایت څخه هم کیږی کوم چې امام نسایی په کتاب الصلات باب المحافظه علی صلاه العصر کې نقل کړی ده چې حضرت عایشه رض خپل یو غلام ته دقران کریم دلیکلو حکم وکړو او چې کله دې ایت ته را ورسیده چې

وروسته د صلات العصر د زیاتولو حکم وکړو ظاهره ده چې لفظ د صلوة العصر دقران کریم جزء نه وو بلکه په طور د تشریح زیات کړی شوی وو او په دغه زمانې کښې دشرح او متن دامتیاز لپاره هغه علامات رایج نه وو کوم چې ورسته رایج شوي له دی وجې دا لفظ دمتن سره اولیکل شو،د دې څخه معلومیږی چې نورو صحابوو کرامو رض به د نبی کریم صلی الله علیه وسلم بیان کړ ی تشریحات هم داسې لیکل ظاهره ده چې که دا رواج عام شوی وي نو د قران کریم دمتن تعیین او حفاظت به یو لوی دردسر وو نو په حقیقت کې د حدیثو د کتابت څخه د ممانعت وجه ددې عظیمی خطرې سد باب وو خو دقران کریم نه بیل د حدیثو د لیکلو رواج په هره زمانې کښې وو بلکه په عهد د صحابه وو کښې دحدیثو څو مجموعې کومی دذاتی نوعیت وی تیاره شوې وی ددې یو څو مثالونه دا دی:

(۱): الصحیفه الصادقه: مسند احمد کښې روایت دی چې حضرت عبد الله بن عمروبن العاص رضی الله عنهما چې داحادیثو کومه مجموعه تیاره کړې وه دهغې نوم یې الصحیفه الصادقه ایښی وو ددې د صحیفی د احادیثو پوره تعداد په یقینی طور نه دی معلوم ،خود حضرت ابوهریره رضی الله عنهم دیو روایت نه چې په [صحیح بخاری ۲/۲۲ کتاب العلم، باب کتابة العلم] وغیره کښې موجود دی په دې څه رنړاپرې وځی هغه فرمایی (مامن اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم احد اکثر حدیثا عنه ای عن النبی ص منی الا ماکان من عبد الله بن عمرو فانه کان یکتب ولا اکتب) له دینه معلومه شوله چې دحضرت ابن عمرورضی الله عنه داحادیثو مجموعه د حضرت ابوهریره د مجموعی څخه زیاته وه د حضرت ابو هریره درواياتو تعداد پنځه زره درې سوه څلورشپته یا پنځه زره درې سوه څلوراویا دی صحیح قول دویم دی له نو د عبدالله بن عمرو رضی الله عنه احادیث به ددې څخه یقینا زیات وی بل طرف ته دعبدالله بن عمرو رضی الله عنه دا ارشاد په حواله دابوداوود تیر شوې دی چې: (كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) له دینه اندازه کیدای شي چې د الصحیفة الصادقه احادیث د پنځه زره درې سوه څلور شپیتو څخه زیات وو کم نه وو، په دې دا اشکال کیدای شي چې د عبد الله بن عمرو رضی الله عنهما مرویات چې دمختلفو کتابونو په ذریعه مونږ ته رارسیدلی دي هغه دحضرت ابو هریره د مروياتو څخه د لږ دي نو بیا حضرت ابو هریره رض الله تعال عنه څنګه فرمایی چې ده

نه څما څخه زيات احاديث ياد دي له دې جواب دادی چې داحاديثو ديا ديدلو مطلب دا نه دی چې ده کوم احاديث ياد کړی دي نو هغه دې ترينه رانقل شوی هم وی واقعه داده چې ابوهريره رضی الله تعال عنه په مدينه منوره کښې وو، چې دعلم دين دی دطالبانو مرکز وو له دې وجې نه دوی ته د احاديثو د بيانولو زياته موقع ملاوه شوله ددې په خلاف حضرت عبد الله بن عمر رض په شام کښې ووچې هلته دحديثو دطالبانو دومره رجوع نه وه، نو اګرچې دوی ته احاديث زيات ياد وو خو دمروياتو تعدادیې دحضرت ابو هريره د مروياتو څخه کم دی، په هر حال صحيفه صادقه په دغه زمانه کښې ضخيم ترينه مجموعه داحاديثو وه ،او حضرت عبد الله بن عمرو رض به دا ډيره په حفاظت سره ساتله ددوی د وفات څخه پس ددوی کړوسی حضرت عمرو بن شعيب رض ته دا صحيفه منقول شوله کوم چې اکثر د عن ابيه عن جده په سند سره روايات کوي بلکه حافظ بن حجر رحمه الله تعالی په تهذيب التهذيب کښې دامام يحيی بن معين او دعلی بن المدينې قول نقل کړی دی چې کوم حديث دعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده په سند سره راشي نو پوهه شه چې دا دصحيفه صادقه حديث دی.

(۲): صحيفه علی رض الله تعال عنه ابو داوود ۲۸۷/۱ کتاب المناسک باب فی تحريم المدينه کښې د حضرت علی رضی الله تعالی عنه دا قول نقل کړی دی .چې ماکتبنا عن رسول الله صلی الله عليه وسلم الا القران ومافی هذه الصحيفه الخ هم دا روايت په بخاری کښې په څلورو مقاماتو او په مسلم کښې په دوه مقامونو ذکر شوی دی او په نسايی کښې او ترمذی کښې ئي هم تخريج شوی دی، د حضرت علی رضی الله عنه صحيفه به ددوی دتوری په تيکې کښی وه او دې په دې کښې ديات، معاقل، فديه او قصاص احکام د اهل د زکات نصاب او د مدينې طيبې د حرم کيدو متعلق ارشادات نبوی ليکلی شوي وو.

(۳): کتاب الصدقه : دادهغه حديثو مجموعه ده چې نبی کريم صلی الله عليه وسلم ئی املاء کړی وه په دې کښې دزکات، صدقات، عشروغيره احکامو او دسنن ابی داوود نه معلوميږي چې دا کتاب دوی خپلو عمالو ته دليږلو لپاره ليکلی ووخو دوی لا دا ليږلی نه وو چې نبی کريم صلی الله عليه وسلم وفات شو دنبی کريم صلی الله عليه وسلم د وفات څخه وروسته داد حضرت ابوبکر صديق رض سره وواو بيا حضرت عمر رض سره او بيا ددوی زامنو حضرت عبد الله او عبيد الله رض ته ورسيدلو بيا ددوی څخه حضرت عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالی حاصله کړو او ددوی نه بيا حضرت سالم بن عبد الله ته منتقل شو د حضرت سالم نه ابن شهاب الزهری رحمه الله حفظ کړو.

(۴): صحيفه انس بن مالک رض حضرت صعيد بن هلارضی الله عنه فرمايی: (عَنْ مَعْبَدِ بْنِ هِلَالٍ، قَالَ: كُنَّا إِذَا أَكْثَرْنَا عَلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَخْرَجَ إِلَيْنَا مَحَالًا عِنْدَهُ، فَقَالَ: (هَذِهِ سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَتَبْتُهَا وَعَرَضْتُهَا عَلَيْهِ). [رقم ٦٤٥٢ مستدرك]

ددی څخه معلوميږي چې د حضرت انس بن مالک رضی الله تعالی عنه سره څو مجموعې د احاديثو وي.

(۵): صحيفه عمرو بن حزم رضی الله عنه چې کله حضرت نبی کريم صلی الله عليه وسلم عمرو بن حزم رضی الله عنه دبحرين ته د عامل په صفت ليګلو نو دوی ته ئی يوه صحيفه حواله کړه چې د حضور صلی الله عليه وسلم په احاديثو مشتمله وه دا صحيفه حضرت ابی بن کعب رضی الله عنه ليکلی وه ،ابو داوود وغيره کتبې ددې صحيفې چې کوم اقتباسات راغلی دي دهغوي څخه معلوميږي چې په دې کتبې ئی دطهارت، صلات، زکات، حج، عمره، جهاد، سير مغانم، وغيره متعلق احاديث ليکلي وو.

(۶): صحيفه ابن عباس رضی الله عنه په طبقات ابن سعد کتبې د حضرت کريب ابی مسلم چې د ابن عباس رضی الله عنه مولا وو ،دا واقعه نقله ده چې دوی ته حضرت ابن عباس رض د کتابونو دومره ذخيره ملاوه شوي وه چې پوره د يو اوښ بار وو.

(۷): صحيفه ابن مسعود رضی الله عنه علامه ابن عبدالبر په خپل کتاب جامع بيان العلم وفضله کتبې نقل کړی دی چې حضرت عبد الرحمن بن مسعود يو کتاب راويستلو او ويفرمايل چې قسم خورم چې دا عبد الله بن مسعود ليکلي دی.

(۸): صحيفه جابر بن عبدالله رضی الله عنه په صحيح مسلم کې روايت دی چې حضرت جابر بن عبد الله رض د حج په احکامو يوه رساله تاليف کړی وه امام بخاری په تاريخ کبير کې د حضرت معمر نه نقل کړی دی: (عَنْ مَعْمَر قَالَ رأيت قتادة قَالَ لسَعِيد بْن أَبِي عروبة أمسك على المصحف فقرأ البقرة فلم يخط حرفا فَقَالَ يا أبا النضر لأنا لصحيفة جَابِر أحفظ مني لسورة البقرة). [١٧٦/٧]

(۹): صحيفه سمره بن جندب رضی الله عنه:حافظ بن حجر په تهذيب التهذيب کتبې نقل کړی دی چې سليمان بن سمره بن جندب رضی الله عنه د خپل پلار سمره بن جندب نه يوه لويه نسخه روايت

کړی ده او امام محمد بن سیرین رح فرمایی چې: (ان الرساله التی کتبهاسمره لاولاده یوجد فیها علم کثیر).

(۱۰): **صحیفه سعد بن عباده رضی الله عنه:** امام بن سعد په طبقات کې نقل کړی دی چې حضرت سعد بن عباده یو ه صحیفه مرتب کړی وه چې په هغې کې ئی احادیث راجمع کړی وو .

(۱۱): **صحیفه ابی هریره رضی الله عنه:** امام حاکم په مستدرک کې او علامه ابن عبد البریه په جامع بیان العلم کې د حضرت حسن بن عمرو دا واقعه نقل کړی ده هغه فرمایی چې ما د حضرت ابی هریره رض په وړاندې یو حدیث بیان کړو حضرت ابو هریره رضددې حدیث څخه د نا وقضیت اظهار وکړو ما عرض وکړو چې ما دا حدیث هم د ستا سونه اوریدلی دی حضرت ابو هریره رض او فرمایل که ما داحدیث بیان کړی وي نو ما سره به لیکلی وی نو دوی څه کتابونه رااویستل او رائي وړل چې په هغه کې هغه حدیث ملاو شو له دی څخه معلومه شوله چې د حضرت ابو هریره رض سره دی ددوی تمام مرویات لیکلی موجود وو ګویا دینه دپنځو زرو دری سوځلور شپیتو احادیثو مکتوب ذخیره معلومیږي خو په دې دا سوال راځي چې د حضرت ابو هریره رضی الله عنه دا قول وړاندې تیر شو چې ما به احادیث نه لیکل بیا ددې روایت څه توجیه ده؟ددې جواب دادی چې داسې معلومیږي چې حضرت ابو هریره رضی الله عنه په عهد رسالت او د خلفاء په ابتدایی دور کې حدیث نه لیکل او په اخری عمر کې به ئي دا خیال راغلی وي چې هسې نه دا روایات رانه هیر نشي نو خپل مرویات ئي جمع کړل نو تعارض پاتې نشوله دې وجې ابوهریره رضی الله عنه ته څو صحیفې منسوب دي

(الف): مسند ابی هریره رضی الله عنه: اما م بن سعد په طبقات کې نقل کړی دي چې د عمرو بن عبد العزیز پلار عبد العزیز بن مروان د مصر د ګورنرۍ په زمانې کې کثیر بن مره ته خط ولیکلو چې تاسره دصحابه وو څومره مرویات احادیث وي هغه ټول ماته راولیږه (الا ماکان من حدیث ابی هریره رضی الله عنه فانه عندنا) د دی څخه معلویږي چې د حضرت ابو هریره رضی الله عنه مرویات له ده سره په مکتوبي شکل کې موجود وو.

(ب): مولف بشیرین نهیک د حضرت ابوهریره رضی الله عنه شاګرد دی امام دارمی نقل کړی دی، چې دې فرمایی چې ما به د حضرت ابوهریره رضی الله عنه څخه څه اوریدل هغه به مې لیکل روستو مادا

مجموعه دحضرت ابوهريره رضی الله عنه په خدمت کښې پيش کړه او عرض مې اوکړوچه داهغه احاديث دی چې کوم مادستاسونه اوريدلې دی.

(ج): صحيفه عبدالملک بن مروان :وړاندې ذکر شوې دي چې عبدالملک بن مروان امتحانا دحضرت ابوهريره رض نه روايات ليکلی وو.

(د): صحيفه همام بن منبه رحمه الله حضرت همام بن منبه رح دحضرت ابوهريره رض شاګرد دی. دوی دحضرت ابوهريره رض درواياتويوه مجموعه مرتب کړی وه .چې دهغې نوم حاجی خليفه په کشف الظنون کښې الصحيفه ذکر کړی دی امام احمد په خپل مسند کښې دا صحيفه بتمامها نقل کړيده په صحيح مسلم کښې هم ډير احاديث ددې صحيفې په واسطه راغلي دي چې کله دې ددې صحيفې څه حديث ذکرکوی، نو فرمايی (عن همام بن منبه قال هذا حدثنا به ابوهريره عن رسول الله ص فذکراحاديث منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم) په ددې يوه نسخه په جرمنې کې د برلينی په کتابخانه کښې شته دي دويمه نسخه ئی د دمشق په کتب خانه مجمع علمی کې ده ،دسيرت او تاريخ مشهور محقق ډاکتر محمد حميد الله ددې دواړونسخوموازنه اوکړه او شايع ئي کړله په ديکښې يوسل اته ديرش احاديث دي او چې مسند احمد سره ئي مقابله اوشوله نو په يو حرف يا يو کښې هم فرق نه وو.

دا څو مثالونه د دې خبرې واضح کولو لپاره کافي دی،چې په عهد رسالت او عهد صحابو کښې کتابت نبه رايج وو ،دلته مونږ صرف دلويومجمو عو ذکر کړی دي د دينه علاوه چې نبی کريم صلی الله عليه وسلم کوم خطوط انفرادی ليکلی دی يائې چاته څه خبره ليکلی دی ،او ورکړې دی يائي فرامين جاری کړی دی هغه د دې څخه علاوه دی په مطولاتو کې ددې تفصيل کتلې شي البته داصحيح ده چې دتدوين دحديث داکوششونه انفرادی وو او په سرکاری سطحه دخلفاء ثلاثه په دور کښې دتدوين او داشاعت دحديث څه خاص اهتمام نه وو لکه چې دجمع دقران وو ،حضرت ابوبکرصديق رض او حضرت عمر رضی الله عنه په خپلو خپلوزمانو کښې دا اراده اوکړله چې د قران پاک پشان دا حاديثو يوه مجموعه هم دحکومت په نګرانی کې تياره شي خودوی دواړو په دې اراده عمل اونه کړودوی ويريدل چې د احاديثو مرتبه څوک د قرآن سره برابره نکړی وو، د دې خطرې اظهار حضرت عمر رضی الله عنه په

دې الفاظو سره کړې دی (انی کنت اردت ان اکتب السنن وانی ذکرت قوما کانوا قبلکم کتبوا کتبا فاکبوا علیها وترکوا کتاب الله الخ). [مقدمه فتح الملهم ۲۳۱ بنقل عن مدخل للبیهقی]
منکرین حدیث د حضرت عمر رض په دې فیصله د مسرت اظهار کوی او دا د حجیت حدیث په خلاف دلیل جوړوي خو ددوی دا دلیل بالکل بې بنیاده دی،اول خو له دی وجې چې حضرت عمر رض په سرکاری سطح د تدوین د حدیث مخالفت کړی وو، دانفرادی کتابت مخالفت ئی نه ووکړی بلکه هم دده په زمانه کښې په انفرادی طور باندې ډیرو صحابه وو احادیث لیکلی وو.

فانقیل: چې په یو روایت کې راځی چې حضرت عمر رضی الله عنه د صحابه وو د احادیثو ذخیره وسوزوله او د اکثیرت روایت څخه به ئی منعه کوله.

قلنا: علامه ابن عبدالبر په جامع بیان العلم کښی په دی تفصیلی بحث کړی دی، خلاصه ئی دا دی چې دا روایات ضعیف دی، علامه ابن حزم په الاحکام کې په دی هر روایت جرحه کړی ده، بالفرض که صحیح شی نو بیا ئی معنی دا ده چې حضرت عمر رضی الله عنه مقصد دا وو چې د احادیثو په نقل کې دی احتیاط وشي او احتیاط هلته ممکن دی چې په ابتداء کې په اکنار فی الروایة باندې پابندی ولګیږی او د احتیاط سره د اکنار فی الروایة مخالف نه وو خپله حضرت عمر رضی الله عنه په مکثرینو روایانو کی دی.

د حضرت عثمان رضی الله عنه په زمانه کې هم د احادیثو د تدوین کار په هغه مرحله کې وو په کومه مرحله کې چې د اولو دوارو خلفاء وو په زمانه کې بیا حضرت علی رضی الله عنه هم په اول کې د اکنار فی الروایة مخالف تر دې چې خپله لیکلی صحیفه ئی هم خلکو ته په مشکله ښودله، لکن کله چې د عبدالله بن سبا یهودي په مشرئ یو عظیمه فتنه په مسلمانانو کې خلط شوه د دوی یو کار دا وو چې خلک ئی په صحاب وو بدګمانه کول او دوهم ئی د ځان څخه د روغژن احادیث بیانول، حضرت علی رضی الله عنه ته د دي فتنی احساس وشو او وفرمایل چې: (قاتلهم الله ای عصابة یضاء سودوا) کله چې حضرت علی رضی الله ته ته د دې فتنی احساس وشو نو خپل طرز العمل ئی بدل کړو د اقلال فی الروایة په ځای ئی اکنار فی الروایة شروع کړو، یوه ورځ ئی په منمبر وفرمایل چې (من یشتری منی علماً بدرهم، فاشتری الحارث الاعور صحیفة بدرهم فکتب فیها علماً کثیراً).

د احادیثو مرتب تدوین

د حضرت عمر بن عبد العزیز رح دزمانې پورې کتابت په اولو دوو مرحلو کښې ووخوخواوس هغه وخت راغلې وو ، چې د احادیثو باقاعده تدوین اوشي ځکه چې اوس ئي دقران کریم سره داختلاط او التباس خطره نه وه،لکه صحیح بخاری ۱۰-۱ باب کیف یقبض العلم کښې تعلیقا روایت دي ،چې حضرت عمر بن العزیز رحمه الله په مدینه منوره کښې قاضی ابوبکر بن حزم ته خط اولیکلو، چې (انظر ماکان من حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم فاکتبه فانی خفت دروس العلم وذهاب العلماء) موطا امام مالک کې هم داخط مروی دی اودیکښې داحادیث نبویه وسره دخلفاء راشدین سنتو د راجمع کولو حکم هم وو په دې دواړو کتابونو کې دا حکم صرف دقاضی دمدینې په نوم دې، حافظ بن حجر رحمه الله په فتح الباری کښې د حافظ ابونعیم رح په روایت سره نقل کړی دي چې داخط صرف دقاضی دمدینې په نوم نه وو، بلکه دمملکت دهرې صوبې دقاضی په نوم ئي لیږلی وو، ددې الفاظ دادي فکتب بها الی الافاق د دی څخه معلومیږي چې عمر بن عبد العزیز رحمه الله په غټه سطحه د احادیثو د تدوین کار شروع کړی وو د عمر بن عبد العزیز په حکم لاندې کتابونه ولیکل شو.

(۱): کتب ابی بکر: علامه ابن عبد البر په خپل کتاب التمهید کښې دامام مالک نه نقل کړی دی ابوبکر رحمه الله څو کتابونه دحدیثو جمع کړل خولا ئی حضرت عمر بن عبد العزیز رحمه الله ته ی نه وو چې ددوی وفات اوشو.

(۲): رساله ابن عبد الله فی الصدقات: علامه جلال الدین سیوطی رح په تاریخ الخلفاء کښې نقل دی چې دارساله دحضرت عمر بن عبد العزیز په فرمایش لیکلې شوي

(۳): دفاتر الزهری: علامه بن عبد البر په جامع بیان العلم کښې دامام زهری دا قول کړی دي چې نه عمر بن عبد العزیز رحمه الله دتدوین دحدیثو حکم اوکړو نو مونږ دفترونه اولیکل په دغه زمانه : امام زهری نه زیات دتدوین دحدیثو خدمات شاید چا نه وی کړی بیا دحضرت عمر بن عبد العزیز لله په مملکت کښې هر اړخ ته ددې دفترومږنه یو دفتر اولیږي شو.

: کتاب السنن لمکحول: داکتاب امام ابن مکحول تحریر کړی دی د دي کتاب په تالیف سره دیث په څلورمه مرتبه کښې داخل شو، علامه ابن ندیم په الفهرست کښې ددې ذکر کړی دي په

ظاهره داکتاب هم دعمر بن عبد العزيز رح دحکم په تعميل کښې ليکلی شوی وو ځکه چې حضرت مکحول ددوی په زمانه کښې قاضی وو.

(٥): ابواب الشعبي: دا دحضرت عامر بن شراحيل رح تاليف دی او علامه سيوطی په تدريب الراوي کښې دحافظ بن حجر رح په حواله سره ذکرکړی دي چې دادعلم حديث اول مبوب کتاب دی ،حضرت شعبي هم دعمر بن عبدالعزيز رحمه الله دکوفې قاضي وو له دې وجې نه په ظاهره داکتاب هم دهغوی په ارشاد ليکلی شوي دی، حضرت عمر بن عبدالعزی رح په سنه١٠١ هه کښې وفات شوي دي نو داټول کتابونه ددې نه وړاندې ليکلې شوې دي دا خدمت په اوله صدی کی وشو.

دويمه صدی هجری: په دويمه صدی کښې دتدوين حديث کار په زيات قوت سره شروع شو په دې دور کښې چې کوم کتب حديث ليکلی شوي دي ددوی تعداد دشلونه هم زيات دي چې په هغې کښې مشهور کتابونه دادي :

(١): کتاب الاثار لابی حنيفه: په دې کې کتاب په اول ځل احاديث په فقهی ترتيب سره مرتب شو په علم حديث کښې د دی کتاب.

(٢): الموطا للامام مالک: رحمه الله دی کتاب ته به ئي په خپله زمانه کښې اصح الکتب بعد کتاب الله وئيلې د دی ځخه وروسته داالقب صحيح بخاری ته ملاو شو ځکه چې په دې کې دموطا تقريبا تمام احاديث سره دبې شميره نورو احاديثو موجود وو.

(٣):جامع معمربن راشد:داهم دامام مالک همعصر دی اوپه خپل دور کښې ددوی کتاب ډير مقبول وو خونن سبا ناياب دي.

(٤): جامع سفيان ثوری: رحمه الله امام شافعی رح ددې کتاب نه استفاده کړی دی.

(٥): السنن لابن جريج:رحمه الله دې ته سنن ابی الوليد هم وائي.

(٦): السنن لوکيع بن الجراح.

(٧): کتاب الزهد لعبد الله بن مبارک.

په دريمه صدې کښې تدوين حديث :دې صدې کې دتدوين حديث کار په خپل شباب کښې وو اسانيد طويل شو يو يو حديث په څوڅو طريقوسره روايت شو اودعلم دخوريدو دوجې نه په فن حديث

کښې لیکلې شوې کتابونه په نوې نوې ترتیب او تبویب سره وجود ته راغلل او دکتب حدیث اقسام دشلونه واوریدل داسماء الرجال علم باقاعده یو صورت اختیار کړو او په دې متعدد کتابونه اولیکل شو په دې دورکی د صحاح سته و.

(۱): مسند ابی داوود الطیالسی: دا ابوداوود طیالسی دی، او دهغه ابوداوود نه مقدم دی چې په صحاح سته وکښې شامل دی. بعض حضرات وائي چې داکتاب په مسانید وکښې دټولونه اول دی خو صحیح داده چې دټولونه وړاندې مسند عبید الله بن موسی دی ابوداود الطیالسی مخکی لیکل شوی وو خو د ده مسند د ده وفات څخه ډیر روسته بعض خراسانی عالمانو مرتب کړی دي نو داهله مرتب شو چې کله مسند عبید الله بن موسی وجود ته راغلو.

(۲): مسند احمد: دي ته جامع ترین مسند وئیلې شوې دي دیکښې تقریبا څلویښت زره احادیث دی چې داامام احمد په اووه نیم لکهو احادیثو کې منتخب کړی دی امام احمد په خپل ژوند کې دا احادیث مرتب کړی خو وو خود دې ترتیب او تبویب ئي اونه کړی شو دوی نه پس ددوی جلیل القدر ځوی عبد الله بن احمد د دی ترتیب او تهذیب اکړو اودې کښې ئي تقریبا دلسوزرو احادیثو اضافه اوکړله ددوی نه پس دیکښې حافظ ابوبکر قطیعی رحمه الله هم څه اضافه اوکړله چې هغې ته زیادات المسند وئیلئ کیږي په مسند احمد کښې صحیح، حسن او ضعیف هر قسم احادیث شته اودیکښې اختلاف دی چې څه موضوع حدیث په کښې هم شته او که نه ډیرموده پس بعضې حضراتو مسند احمد دفقهی ابواب مطابق مرتب کړو دمتقدمینو داکوششونه نایاب دی البته الفتح الربانی په نوم سره دمسند احمد تبویب اوس شته دي.

(۳): مصنف عبد الرزاق: په پخوازمانه کې دلفظ مصنف اطلاق به ددې په اصطلاحی مفهوم کیدلو چې هغې لپاره نن سبا لفظ دالسنن معروف دی دامصنف امام عبد الرزاق بن الهمام الیمانی مرتب کړی دی او په څو اعتباره لوې جلیل القدر کتاب دی یو خو له دې وجې چې عبدالرزاق داامام ابوحنیفه رح او دمعمر بن راشد پشان ایمه و شاګرد دي او داامام احمد په شان ایمه و استاذ دی.له دې وجې نه دې مصنف کښې اکثر احادیث ثلاثی دی دویم دې وجې نه چې داامام بخاری دتصریح مطابق ددی دمصنف تمام احادیث صحیح دی.

(٤): مصنف ابی بکر بن شیبه: داهم دامام بخاری او دامام مسلم وغیره استا ددی او دده دمصنف اول خصوصیت خودادي چې په دیکښې صرف احادیث الاحکام په فقهی ترتیب جمع شوې دي او دویم خصوصیت ئي دادې چې په دې کښې داحادیث مرفوعه سره دصحابو او دتابعینو فتاوی هم په کثرت منقولی دی ، ددې په وجه داصول احنافو مطابق په حدیث پوهیدل اسانیږي دریم خصوصیت ئي دادې چې په دې کښې امام موصوف دهر مذهب مستدلات په پوره غیر جانبداری سره جمع کړی دی څلورم خصوصیت ئي دادې چې امام ابوبکر داهل عراق مسلک ډیر ښه بیان کړی دي ،همدغه وجه ده چې دحنفیت استدلالات په دې کتاب کښې ډیرموندلې کیږي اودې وجې نه علامه زاهد الکوثری لیکلي دي چې دا (احوج مایکون الفقیه الیه کتاب ابن ابی شیبه).

(٥): المستدرک للحاکم:داکتاب مستدرک علی الصحیحین دی ،خو د احادیثو د نقد په معامله کښې امام حاکم ډیر زیات متساهل دی،له دې وجې نه دوی ډیر داسې احادیث علی شرط الشیخین یا علی شرط احدهما خیال کړل او په خپل کتاب کښې ئي اولیکل چې په حقیقت کښې ډیر ضعیف دی حافظ شمس الدین ذهبی رحمه الله په دې کتاب یوه حاشیه لیکلی ده چې دیکښې دمستدرک تلخیص هم شته او د امام حاکم په مسامحت تنبیه هم د حاشیه هم دمستدرک سره دحیدر اباد دکن نه چهاب شوې ده دامام په باره کښې بعض خلقو داخیال ظاهر کړی دي چې دې شیعه وودخو محققینو داالزام رد کړی دي.

(٦): المعاجم للطبراني: دامام طبراني معاجم په درې قسمه دي کبیر اوسط او صغیر کبیر په حقیقت سند دی .یعنی په دې کښې دصحابه وو د ترتیب مطابق روایتونه جمع شوې دي او په معجم اوسط کښې امام طبراني دخپلو شیوخو دترتیب مطابق روایات جمع کړی دی، اوپه معجم صغیر کښې ئي دخپل هر شیخ یویو روایت ذکر کړی دی ، اوزیات دهغه شیوخو روایات دی چې دهغوی نه امام طبراني صرف یو روایت اوریدلی دی.

(٧): مسند البزار: دې ته المسند الکبیر هم وائي ، دادامام ابوبکر بزار تصنیف دی او معلل دی یعنی دیکښې امام دروایات اسباب قادحه په تفصیل سره بیان کړی دی،

(٨): مسند ابی یعلی: دا کتاب د مسند په نوم مشهور دی حالانکه چې دا معجم دی.

(۹): سنن الدارمی: دې کتاب ته هم داصطلاح خلاف مسند وئیلی شوی دی په حقیقت کښې داسنن دی.

(۱۰): السنن الکبری للبیهقی: داکتاب امام بیهقی رحمه الله دفقه شافعی دمشهور متن مختصر المزنی په ترتیب جمع کړی دی او دحیدرآباد دکن نه چاپ شوی دی

(۱۱): سنن الدارقطنی: پیدایش کال (۳۰۶) هجری وفات (۳۸۵) هجری دا کتاب په فقهی ابو ابو مشتمل دی چې دیکښې دهر حدیث طرق په نهایت تفصیل سره بیان شوي دي، والله اعلم.

دخبر واحد حکم

حدیث په دوه قسمه دي:

خبر واحد او خبر متواتر :

دخبر واحد لپاره درې صورته دي **اول:** چې راوي یې عادل ، حافظ او امین وي، په دې خبر واحد کې احتمال دصدق راجح دي، (۹۹) فیصده یکې احتمال دصدق دی او یو احتمال دخطا دی.

دوهم: چې راوي یې کاذب وي نو په دې کې احتمال دکذب راجح دی.

دریم: چې د راوي حالات نه وي معلوم، نو دده په خبر کې صدق او کذب یو برابر وي، ددې دریم قسم خبر په باره کې به توقف کیږي ترڅو چې دیو طرف لپاره دترجیح قرائن پیدا شي، دوهم قسم بالاتفاق مردود دی او په فروعو کې داول قسم په حجیت باندې دصحابه وو او دتابعینو بلکې د اولې صدی تر أخره پورې دټول أمت اتفاق وو ، معتزله وو د اول صورت دحجیت څخه انکار وکړو او داخبرې یې شروع کړې چې په فروعو کې هم خبر واحد ته اعتبار نشته، په هغه وخت کې علماوو په ډیر زور سره دخبر واحد حجیت ثابت کړو .امام شافعي رحمه الله دخبر واحد په حجیت باندې یوه مستقله رساله ولیکله نورې هم ډیرې رسالې ولیکل شوې تر دې چې معتزله یې دې ته مجبور کړل چې دخبر واحد حجیت ومني، لکن بیایې دانکار لپاره بله طریقه شروع کړه، چې مونږ خبر واحد منو، لکن په هغه وخت کې چې ددې دراوي سره بل بنه راوي یو ځای شي، لکن دا طریقه یې هم غلطه وو ځکه دیو راوي په یو ځای کیدلو خو روایت دمتواتر مرتبې ته نه رسیږي بلکې بیا هم واحد وي.

دخبر واحد دحجيت دلايل

(۱): کله چې دموسی علیه السلام دلاسه قبطي مړ شو او فرعون دموسی علیه السلام دګرفتارۍ حکم وکړو نو دموسی علیه السلام یو خیرخواه راغلو او موسی یې خبر کړو (وَ جَآءَ رَجُلٌ مِّنْ اَقْصَا الْمَدِیْنَةِ) موسی علیه السلام پدې خبر واحد باندې عمل وکړو (فَخَرَجَ مِنْهَا) او (شرایع من قبلنا من غیر نکیر) حجت دی.

(۲): الله تعالی فرمایي: (یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْۤا) خلاصه دا چې دفاسق په خبر کې تحقیق پکار دی او دتحقیق مطلب دادی چې که دصدق قرائن یې ظاهر شو نو وئې منی او که نه مه یې منئ، نو دقرائنو له وجې دفاسق خبر منل کیږي نو دعادل به په طریقه اولی منل کیږي.

(۳): دا ولې صدی، تر أخره یورې هیچا په فروعو کې دخبر واحد دحجیت څخه انکار نه دی کړی، علماوو ددې لپاره ډیر مثالونه پیش کړي دي، مثلا کله چې تحویل دقبلې نازل شو، نو صرف یو سړي دقباء خلکو ته دتحویل خبر ورکړو دقباء خلک دسهار په لمونځ ولاړوو په خبرو واحد یې عمل وکړو او په لمانځه کې یې بیت الله شریف ته مخ کړو.

(۴): حضرت انس رضی الله عنه اویو جماعت دصحابه کرامو رضی الله عنه دشرابو په یو دعوت کې شرکت کړی وو، کله چې شراب حرام شو نو یو صحابي خبر راوړو چې شراب حرام شو، نو ابو طلحه رضی الله عنه حضرت انس رضی الله عنه ته حکم .کړو چې شراب واړوه.

(۵): د رسول الله صلی الله علیه وسلم ددعوت خطونه به دخبر واحد په طریقه صرف یو یو کس وړل، نو که خبر واحد حجت نه وي نو نبي کریم صلی الله علیه وسلم خو به اقلاً درې کسان لیږلی.

(٦): مختلفو علاقو ته دنبي کریم صلی الله علیه وسلم حاکمان، مبلغین او معلمین تلل چې دا هم دخبر واحد په طریقه وو.

(۷): دنبی کریم صلی الله علیه وسلم دزکوة وصولونکي به هم یو یو کس تللو.

(۸): په نهم کال دهجرت باندې نبي کریم صلی الله علیه وسلم دابوبکر صدیق رضی الله عنه په امامت کې صحابه حج ته ولیږل او وروسته یې دبراءت د اعلانولو لپاره دخبر واحد په طریقه باندې حضرت علی رضی الله عنه ولیږلو.

(٩): د دوو شاهدانو په شهادت باندې قتل ثابتيږي او قصاص پرې راځي، حالانکې ددوو شاهدانو شاهدي خبر واحد دی.

خبر واحد مفيد لليقين ندی

جمهور علماء کرام فرمايي چې خبر واحد حجت دی او مفيد دظن دی لهذا په خبر واحد باندې عقيده نه ثابتيږي، عقيده په قطعي دليل ثابتيږي بعضې حنابله، لکن ابن القيم رحمه الله همدارنګه ابن حزم رحمه الله فرمايلي دي چې په خبر واحد باندې هم عقيده ثابتيږي.

فانقيل: (خبر واحد اذا تلقته الأمة با القبول يفيد القطع وکذالک المحتف بالقرائن؟).

قلنا: (فی هذه الصورة يصير قسما من المتواتر وکلامنا فی خبر الواحد).

فانقيل: کله د خبر واحد په وجه دقرآن ايت منسوخيږي لکه دا قول دالله تعالی چې (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ) البقره،

په تاسو باندې فرض ده چې د زنکدن په وخت کې که مال يې وو، نو والدينو او خپلوانو ته په معروفه طريقه باندې وصيت وکړئ، نو دا ايت دذې خبر واحد په وجه منسوخ دی چې (لا وصية لوارث).

قلنا: دې حديث ته هم تلقی بالقبول حاصله ده نو په حکم دمتواتر کې دی،.

دلائل

(١): (لوکان الخبر الواحد مفيدا للقطع لما قدّم مالک رحمه الله عمل اهل المدينة عليه، لکن التالی باطل فالمقدم مثله).

(٢): (لوکان الخبر الواحد مفيدا للقطع للزم علينا تصديق کل خبر، لکن التالی باطل فالمقدم مثله).

(٣): (لوکان الخبر الواحد مفيدا للقطع لما تردد فيه احمد بن حنبل، لکن التالی باطل فالمقدم مثله) دليل دبطلان دتالی دادی چې په يو خبر واحد کې راځي (يقطع الصلوة المرءة والحمار والکلب) امام احمد رحمه الله فرمايلي دي (الذی لا شک فيه ان الکلب الاسود يقطع الصلوة وفی نفسی من المرءة والحمار شيء) سنن ترمذی، کتاب الصلوة باب ماجاء انه لايقطع الصلوة الا الکلب والحمار).

(۴): خبر واحد په پنځه قسمه دی: (۱): خبر يقطع بصدقه. (۲): خبر يقطع بكذبه. (۳): خبر يحتمل الصدق والكذب واحتمال الكذب ارجح فيه. (۴): خبر يحتمل الصدق والكذب واحتمال الصدق ارجح فيه. (۵): خبر يحتمل الصدق والكذب على السواء، عام اخبار احاد په څلورم قسم کښ داخل دي او په دغي کښ اگر چې صدق راجح دی لکن بيا هم پکښ احتمال دکذب شته.

(۵): (خبر الواحد يتصف بالتصحيح والتضعيف والتحسين والتصحيح والتضعيف والتحسين امور ظنية واليقين ينافي الظن).

فائده أقسام الحديث

حديث په دوه قسمه دي: (۱): خبر متواتر. (۲): خبر واحد:

خبر متواتر هغه حديث ته وايي چې په هره زمانه کښ يې راويان دومره زيات وي چې عقل سليم د دغوي اجتماع په کذب باندې محاله گڼي او خبر واحد هغه حديث ته وايي چې راويان يې دومره ډير نه وي.

دتواتر شروط:

دخبر متواتر دتعريف څخه يو څو شرطونه رافهميږي: (۱): ددې خبر تعلق به د أمر محسوس سره وي. (۲): ددې راويان به ډير وي. (۳): ډير والی د راويانو به دومره وي چې عقل ددوي اجتماع په کذب باندې محاله گڼي. (۴): داکثرت به دابتداء څخه تر انتهاء پورې وي، حافظ ابن حجر عسقلاني رحمه الله يو پنځم شرط هم اضافه کړی دی چې هغه ترتب دعلم يقيني دی، يعنې دا خبر به داسې خبروي چې ددې څخه وروسته به يقين حاصليږي.

دتواتر اقسام:

تواتر په څلور قسمه دی: (۱): تواتر الاسناد. (۲): تواتر الطبقة. (۳): تواتر التوارث ياتواتر التعامل. (۴): التواتر المعنوی ياتواتر القدر المشترک.

تواتر الاسناد:

چې دحديث سند متعين وي، او په هر دور کښ يې راويان دومره ډير وي چې عادةً دهغوي اجتماع په کذب باندې محاله وي، ددې لپاره علماء دا حديث په مثال کښ پيش کوي چې (من كذب علي معتمدا فليتبوأ مقعده من النار).

تواتر الطبقه:

چې یوه خبره یوه طبقه دبلې څخه او جماعات یې دجماعتونو څخه رانقل کړي، لکه نقل دقرءان چې قرون یې دقرونو څخه رانقلوي ددې قسم تواتر دتحقق څخه وروسته دمتعین سند ضرورت نشته.

تواتر التوارث یا التعامل:

چې یو کار جماعتٌ عن جماعتٍ په خپل عمل سره محفوظ کړي، لکه جماعت دصحابه وو رضی الله عنهم رسول الله صلی الله علیه وسلم په ماسپښین کې په څلور رکعته لمونځ باندې لیدلی دی، نو صحابه وو دماسپښین څلور رکعته په خپل عمل کې داخل کړل، بیا تابعینو رحمهم الله دصحابه وو عمل ولیدلو او دا څلور رکعته یې په خپل عمل کې داخل کړل، (وهلم جرّا).

تواتر القدر المشترک:

دې ته تواتر معنوي هم وایي چې دیو کُلي لپاره جزئیات دخبر واحد په طریقه باندې رانقل شوي وي، یعنې دهر جزئي نقل دتواتر مرتبې ته نه وي رسیدلې لکن ددې جزئیاتو په مابین کې چې کوم قدر مشترک دی هغه دتواتر مرتبې ته ورسیږي، لکه دحاتم طائي د جُود هره واقعه دخبر واحد په مرتبه کې ده، لکن ددې واقعاتو مشترک مدلول چې جُود دی متواتر دی، په احادیثو کې ددې مثال دمعجزاتو احادیث دی، درسول الله صلی الله علیه وسلم دمعجزاتو ټول واقعات متواتر نه دي، لکن ددې ټولو واقعاتو په مابین کې یو امر مشترک چې دنبي کریم صلی الله علیه وسلم څخه د خوارقو ظهور دی دا دتواتر مرتبې ته رسیدلی دی.

فائده:

حافظ ابن الصلاح رحمه الله فرمایلي دي متواتر احادیث ډیر لږ دي، لکن حافظ ابن حجر رحمه الله پدې خبره باندې رد کړی دی، ځکه چې دنبي کریم صلی الله علیه وسلم هغه اعمال چې دصحابه کرامو رضی الله عنهم د وخت څخه تر ننه پورې ورباندې عمل جاري وي هغه ټول په تواتر التعامل سره ثابت دي، همدارنګه دتواتر القدر المشترک او دتواتر الطبقه لپاره هم ډیر مثالونه دي.

بعضې علماء فرمایي: چې دحافظ ابن الصلاح قول صرف د اول قسم تواتر په باره کې دی په ورستنیو دریو اقسامو کې هغه دقلت او یا دعدم دعوی نه ده کړې.

دخبر متواتر حكم:

خبر متواتر مفید لپاره د علم یقینی دی اوكوم سړی چې دداسې شرعي حكم څخه منكر شي كوم چې په تواتر ثابت وي نو هغه كافر وي ځكه چې دا تكذیب النبی صلی الله علیه وسلم دی او تكذیب النبی كفر دی او كوم حكم شرعي چې په خبر واحد باندې ثابت وي دهغې څخه منكر ضال او فاسق دی، البته په تكفیر كې یې احتیاط پكار دی، ځكه چې امكان لري چې په وسائطو باندې یې اعتما نه وي، نو دا به تكذیب الرسول نه وي بلكې تغلیط الوسائط به وي.

دخبر واحد اقسام:

خبر واحد په اعتبار د منتهی سره په درې قسمه دي:

(۱): مرفوع. (۲): موقوف. (۳): مقطوع.

مرفوع: هغه حدیث ته وایي چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم قول یا فعل او یا تقریر پكې ذكر شوی وي.

موقوف: هغه حدیث ته وایي چې دصحابي قول یا فعل او یا تقریر پكې ذكر شوی وي.

مقطوع: هغه حدیث ته وایي چې دتابعي قول یا فعل او یا تقریر پكې ذكر شوی وي.

خبر واحد د راویانو په اعتبار سره په درې قسمه دی: (۱): مشهور. (۲): عزیز. (۳): غریب.

مشهور: هغه حدیث ته وایي چې راویان یې په هیڅ مرتبه كې د دریو څخه كم نه وي او دمتواتر حد ته نه وي رسیدلی.

عزیز: هغه حدیث ته وایي چې راویان یې په هیڅ مرتبه كې ددوو څخه كم نه وي.

غریب: هغه حدیث ته وایي چې دهغې په سند كې په یوه مرتبه كې صرف یو راوي وي.

خبر واحد په اعتبار د صفاتو د راویانو سره په (١٦) شپاړس قسمه دی:

(۱): صحیح لذاته. (۲): حسن لذاته. (۳): ضعیف. (۴): صحیح لغیره. (۵): حسن لغیره. (۶):موضوع. (۷): متروك. (۸): شاذ. (۹): محفوظ. (۱۰): منكر. (۱۱): معروف. (۱۲): معلل (۱۳): مضطرب. (۱۴): مقلوب. (۱۵): مصحف. (۱۶): مدرج.

صحیح لذاته: هغه حدیث ته وایي چې راویان یې عادلان او كامل الضبط وي سند یې متصل وي علت او شذوذ پكې نه وي.

حسن لذاته: هغه حديث ته وايي چې دصحيح لذاته ټول صفات په کې وي لکن په ضبط او په حفظ کې يې نقصان وي.

ضعيف: هغه حديث ته وايي چې دصحيح او د حسن شرائط پکښې نه وي.

صحيح لغيره: بعينه حسن لذاته دی چې په متعددو طرقو باندې روايت شي.

حسن لغيره: بعينه ضعيف حديث دی چې په متعددو طرقو باندې روايت شي.

موضوع: هغه حديث ته وايي چې راوي يې دکذب على النبى صلى الله عليه وسلم مرتکب شوی وي.

متروک: هغه حديث ته وايي چې راوي يې متهم بالكذب وي او ياېې روايت دقواعدو معلومه وو فى الدين څخه مخالف وي.

شاذ: هغه حديث ته وايي چې راوي يې ثقه وي لکن دداسې جماعت کثيره سره مخالف وي کوم چې دده څخه زيات ثقه وي.

محفوظ: مقابل دشاذ ته وايي.

منکر: هغه حديث ته وايي چې راوي يې دضعف سره دثقاتو څخه مخالف وي.

معروف: مقابل دمنکر ته وايي.

معلل: هغه حديث ته وايي چې علت قادحه خفيه پکې وي.

مضطرب: هغه حديث ته وايي چې په متن او يا په سند کې يې داسې اختلاف وي چې ترجيح او تطبيق پکې نه وي ممکن.

مقلوب: هغه حديث ته وايي چې په متن او يا سند کې يې تقديم او تأخير راغلی وي او يا ديو راوي په ځای پکې بل راوي ذکر شوي وي.

مصحف: هغه حديث ته وايي چې دخطي صورت د برقراری سره سره يې په نقطو او يا په حرکت اوسکون کې غلطي راغلې وي.

مدرج: هغه حديث ته وايي چې راوي پکې په يو ځای کې خپل کلام ور داخل کړی وي.

خبر واحد په اعتبار دسقوط د راوي او دعدم سقوط د راوي سره په اووه قسمه دي:

(۱): متصل. (۲): مسند. (۳): معلق. (۴): منقطع. (۵): معضل. (۶): مرسل. (۷): مدلس:

متصل: هغه حديث ته وايي چې دسند ټول راويان يې ذکر شوي وي.

مسند: هغه حديث ته وايي چې سند يې تر رسول الله صلى الله عليه وسلم پورې رسيدلى وي.

منقطع: هغه حديث ته وايي چې په سند کې يې کوم راوي حذف شوى وي.

معلق: هغه حديث ته وايي چې د سند په شروع کې يې يو يا زيات راويان حذف شوى وي.

معضل: هغه حديث ته وايي چې د سند په مابين کې يې ديو څخه زيات راويان حذف شوي وي.

مرسل: هغه حديث ته وايي چې د سند په اخر کې يې راوي حذف شوي وي.

مدلس: هغه حديث ته وايي چې د راوي عادت يې دا وي چې د خپل شيخ او يا د شيخ الشيخ نوم پټوي.

خبر واحد په اعتبار د صيغو سره په دوه قسمه دى:

(۱): معنعن. (۲): مسلسل:

معنعن: هغه حديث ته وايي چې په سند کې يې لفظ د عن راغلى وي.

مسلسل: هغه حديث ته وايي چې په سند کې صيغ الاداء راغلي وي او يا يې د راويانو صفات يو شى وي.

صيغ الاداء: (۱): حدثني. (۲): أخبرني. (۳): انشانا. (۴): أنبأني. (۵): حدثنا. (۶): قرأت. (۷): أخبرنا. (۸): قال لى فلان. (۹): ذكر لى فلان. (۱۰): روى لى فلان. (۱۱): كتب الى فلان. (۱۲): عن فلان. (۱۳): قال فلان. (۱۴): ذكر فلان. (۱۵): روى فلان. (۱۶): كتب فلان.

دحدثني او أخبرني فرق:

متقدمين دواړو ته مترادف وايي او دمتاخرينو په نيز که استاذ يې لولي او شاګرد يې اوري نو که شاګرد تنها وو حدثني وايي او که ډير وو حدثنا وايي او که شاګرد يې لولي او استاذ يې اوري نو بيا که شاګرد تنها وو اخبرني وايي او که ډير وو اخبرنا وايي.

مقدمة الكتاب

دكتاب دشروع کولو څخه مخکې به دهغو محدثينو مختصر تراجم ذکر کړو دکومو څخه چې صاحب دمشکوة استفاده کړې ده او صاحب دمشکوة په ديباجه کې ذکر کړي دي، مونږ به ددې محدثينو دتراجمو سره سره دصاحب دمصابيح او دصاحب دمشکوة تراجم هم ذکر کړو، همدارنګه به دامام اعظم ابوحنيفه رحمه الله ترجمه هم اجمالاً ذکر کړو.

صاحب دمصابيح رحمه الله

امام محى السنة، قامع البدعة، ابو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي رحمه الله.

اسم محضه يې حسين دی، اسم كنيه يې ابو محمد دی، لقب يې محى السنة دی او اسم نسبتی يې البغوي دی.

كله چې د (شرح السنة) دتأليف څخه فارغ شو نو په خوب كې د رسول الله صلى الله عليه وسلم په زيارت باندې مشرف شو، رسول الله مبارک ورته دا دعائيه جمله وفرمايله (احياک الله كما احييت سنتى) لکه څرنګه چې دمحى السنة لقب ورته براه راست رسول الله صلى الله عليه وسلم وركړی دی، تا دشرح السنة دتاليف په وجه زماسنت راژوندي كړل، نو همدارنګه دې الله تعالى تا هم ژوندی لري، دهمدې وخت څخه دخپل اسم محضه په نسبت په لقب سره ډير مشهور شو، ملا على قاري رحمه الله دده په باره كې فرمايلي دي (كان مفسراً، محدثاً، فقهياً، وكان ماهراً فى علم القراءة،عابداً، زاهداً، جامعاً، بين العلم والعمل على طريقة السلف). [مرقات ج ۱ص ۱۰]

مسلک:

صاحب دمصابيح دامام شافعي رحمه الله په مذهب وو، شاه عبد العزيز رحمه الله فرمايي: وی جامع است درسی فن هريک رابكمال رسانيده، محدث بی نظير، ومفسر بی غديل، وفقيه شافعي است. [بستان المحدثين ص ۱۳۷]

الفراء:

دا دده دوالد رحمه الله صفت وو، هغه به پوستكي خرڅول ،لهذا د مشكوة په ديباچه كې د (الفراء) لفظ د (مسعود) صفت دی لهذا مجرور به لوستلی شي.

بعضې علماء فرمايي چې (الفراء) د(محى السنة) خپل صفت دی يعنې مؤلف رحمه الله پخپله پوستكي خرڅول او داهم ممكنه ده چې مؤلف رحمه الله او دده والد رحمه الله دی پوستکی نه وي خرڅ كړي. بلكې كيدی شي چې په كوم وخت كې ددوي په خاندان كې دا كسب تير شوی وي چې دهغې په وجه به ددې خاندان افرادو ته فراء ويل كيدلو.

البغوي:

امتزاجي طرفته په نسبت کې داوړه طريقې جايزې دي،لکه دبعلبک طرفته په نسبت کې (بعلي) هم ويلی شي او (بعلبکي) هم ويلی شي، همدارنګه په (معديکرب) کې (معديکربی) او (معدي) دواړه ويلی شي.

فانقيل: چې په (بغوي) کې د واو اضافه ولې وشوه؟ (بغی) ولې ونه ويلی شو؟

قلنا: د (بغي) يوه معنی (زانيه) راغلې ده، ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾نو ددفع دتوهم ددې معنی لپاره داسماء محذوفة الاعجاز قانون په کې جاري شو او واو پکې اضافه شو لکه: دموي، ابوي، اخوي.

تصانيف:

(مصابيح السنة، شرح السنة، الجمع بين الصحيحين ، تفسير معالم التنزيل، التهذيب فى الفروع، ترجمة الاحكام فى الفروع، الكفاية). [الاعلام للزركلى ح ٢صـ ٢٥٩]

ولادت او وفات:

محی السنة رحمه الله په (۴۳۶ هـ) کې پيدا شوی دی او په (۵۱٦) دشوال په مياشت کې وفات شوی دی دشيخ قاضي حسين رحمه الله سره نږدې د (الطاقان) په مقبره کې مدفون دی. [اشعة اللمعات ج ١صـ ٢٦]

صاحب دمشكوة رحمه الله

العلامه ولی الدين، ابو عبدالله، محمد بن عبدالله الخطيب العمري التبريزي رحمه الله.

اسم محضه يې محمد دی، دپلار نوم يې عبدالله دی اسم کنيه يې ابو عبدالله دی، لقب يې ولی الدين دی.

دنسب په اعتبار سره عمري دی او په تبريز کې خطيب وو، لدې وجې په تبريزي باندې مشهور شو.

ملاعلي قاري رحمه الله ده په باره کې فرمايلي دي چې: (الحبر العلامه، والبحر الفهامه، مظهر الحقائق،موضح الدقائق، الشيخ التقى النقى). [مرقات ج ١صـ ٢]

مسلک:

صاحب دمشکوة هم شافعي المذهب وو.

لطيفه: وکتوري اهلحديث تقليد ته شرک او بدعت وائی او بيا مشكوة المصابيح لولي او شرحې هم وربانديې ليکي، نو آيا صاحب د مصابيح او صاحب د مشکاة مشرک دی (معاذ الله) او د مشرک په کتاب ولی شرحی ليکئ چې دواړه مصنفين ئی مقلدين دی.

دولادت او دوفات تاريخ:

دصاحب دمشکوة د ولادت او دوفات تحقيقي تاريخ نه دی معلوم، خو دومره يقيني ده چې د (۷۴۰) ه څخه وروسته وفات شوی دی، اکثرو علماوو (۷۴۰)ه ورته سنه د وفات ليکلې ده، بعضو (۷۴۸)ه ليکلې ده او بعضو (۷۴۳)ه ليکلې ده، لکن دا اشتباه ده ځکه چې (۷۴۳) دصاحب دمشکوة د استاذ او شارح علامه طيبي د وفات سنه ده.

دتأليف سبب:

په مصابيح کې دصحابي دمأخذ ذکر نه وو،لهذا د رواياتو ددرجې تعين مشکل وو، لدې وجې بعضې خلکو دمصابيح په بعضو رواياتو باندې اعتراض کولو، نو علامه طيبي رحمه الله خپل شاگرد (صاحب دمشکوة) دی کارته تيار کړو چې دمصابيح د رواياتو تخريج وکړي، دهر روايت سره دصحابي نوم او مأخذ ذکر کړي، صاحب دمشکوة دا خدمت په ډيره ښه طريقه باندې وکړو، او ددې سره يې دهغو صحابه وو او تابعينو مختصر حالات هم وليکل دکومو روايات چې په مشکوة کې راځي او ددې حالاتو مجموعي ته يې د (الاکمال فی اسماء الرجال) نوم ورکړو چې دمشکوة ضميمه ده، ددې رسالې په اخر کې يې تاريخ دفراغت(۷٤۰،رجب المرجب، يوم الجمعة) ليکل شوي دي.

کتب او أبواب:

په مشکوة کې (۲۹) کتب دي، (۳۲۷) پکې بابونه دي او (۱۳۰۸) فصلونه پکې دي.

احاديث:

په مصابيح کې ټول څلور زره څلور سوه څلور ديرش (۴۴۳۴) احاديث دي، صاحب دمشکوة پکې يور زر پنځه سوه يوولس(۱۵۱۱) أحاديث اضافه کړي دي لهذا په مشکوة کې مجموعه (۵۹۴۵) پنځه زره نهه سوه پنځه څلويښت احاديث دي.

شروح او حواشي:

(۱): دمشكوة اولنی شرح دمصنف استاذ، حسين بن عبدالله بن محمد طيبي رحمه الله وليكله د (الكاشف عن حقائق السنن) په نوم، علامه طيبی رحمه الله په (۷۴۳ هـ) د سې شنبې په ورځ دماسپښين دسنتو او دفرضو په منځ كې وفات شو.

(۲): الشيخ نور الدين علی بن سلطان محمد الهروی نزيل مكه المتوفی(۱۰۱۴هـ) چې دملاعلي قاري رحمه الله په نوم سره مشهور دی ده هم يوه جامعه شرحه ليكلې ده دمرقات المفاتيح په نوم.

(۳): په يوولسمه صدی كې الشيخ المحدث عبدالحق الدهلوي رحمه الله دمشكوة دوه شرحې وليكې يوه په عربی كې د (لمعات التنقيح) په نوم او بله په فارسی كې د(اشعة اللمعات) په نوم، شيخ عبدالحق په (۱۰۵۲هـ) كې وفات شوي دي، نورې هم ډيرې شرحې دي، لكه مظاهر حق لمولانا قطب الدين خان، التعليق الصبيح لمولانانان محمد ادريس الكاندهلوي، تنظيم الأشتات لمولنا الحافظ ابو الحسن.

ميرسيد شريف رحمه الله وربانديې حاشيه ليكلې ده، همدارنګه يوه حاشيه دحافظ ابن حجر رحمه الله ده د [هداية الرواة الی تخريج المصابيح والمشكوة] په نوم، ددې څخه علاوه نورې هم ډير حواشي او شروح دي.

امام بخاري رحمه الله:

شيخ الاسلام، امام الحفاظ، اميرالمؤمنين فی الحديث، ابوعبدالله محمد بن اسماعيل البخاري.

دامام بخاري ولادت د راجح قول مطابق په (۱۳ دشوال ۱۹۴هـ) دجمعې دمانځه څخه وروسته په بخارا كې شوی دی او وفات يې د وروكي اختر په شپه په (۲۵۶هـ) كې شوی دی.

اسم محضه يې محمد دی او اسم كنيه يې ابو عبد الله دی، د والد صاحب نوم يې اسماعيل دی، دنسب سلسله يې داسې ده، ابوعبدالله محمدبن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة بن بردز به اليمانی الجعفی البخاري.

امام بخاري رحمه الله په خپله زمانه كې علی الاطلاق رئيس الحفاظ للحديث وو. [مرقات ج ۱ صـ ۱۳]

امام بخاري رحمه الله په ماشومتوب کې ړوند شو، مور يې مستجاب الدعوات وه نو دمور په دعا گانو باندې بيرته بينا شو، ډير قليل الأكل وو، روزانه به يې په دوه درې بادامو باندې اكتفا كوله، په يو روايت کې راځي چې څلويښت كاله يې په وچه ډوډۍ باندې ژوند تير كړى دى. [مرقات صـ١٥]

دامام بخاري رحمه الله دعظمت اندازه ددې څخه هم ظاهريږي چې يو ځلې امام مسلم رحمه الله دامام بخاري رحمه الله ملاقات ته راغلو په تندي يې ښكل كړو او ورته وې فرمايل:

(دعني حتى أُقبِّلَ رجليک يا استاذ الاستاذين وسيد المحدثين وطبيب الحديث فى علله). [مقدمة فتح البارى صـ ٤٨٨]

مسلكد د امام بخارى رحمه الله:

امام بخاري رحمه الله مقلد وو، دامام شافعي رحمه الله اويا دامام احمد رحمه الله په مذهب وو،

(١): ابو عاصم عبّادي رحمه الله، امام تاج الدين السبكي رحمه الله، حضرت شاه ولي الله الدهلوي رحمه الله او نواب صديق حسن خان ورته شافعي مقلد ويلي دي.

(٢): او ابو يعلى رحمه الله، علامه ابن تيميه رحمه الله او علامه ابن القيم رحمه الله ورته حنبلي مقلد ويلي دي.

(٣): او بعضو ورته مجتهد معلق ويلي دي:

(١): علامه تاج الدين السبكي رحمه الله په طبقات الشافعية الكبرى کې ليكلي دى چې (ذكر ابو عاصم العبادي اباعبدالله فى كتاب الطبقات وقال سمع من الزعفراني، وابى ثور، والكرابيسي، قلت وتفقه على الحميدى وكلهم من أصحاب الشافعي رحمه الله). [طبقات الشافعية الكبرى ج ٢صـ ٢١٤]

ابو عاصم په خپل كتاب طبقات الشافعية کې دامام بخاري رحمه الله ذكر كړى دى او فرمايلي يې دي چې دزعفراني رحمه الله، ابوثور رحمه الله، او دكرابيسي رحمه الله څخه يې دحديثو سماع كړې ده، علامه سبكي رحمه الله فرمايلي دي چې زه وايم چې امام بخاري رحمه الله دحميدي رحمه الله څخه فقه لوستلې ده او دا ټول شوافع وو.

شاه ولي الله الدهلوي رحمه الله فرمايلي چې: (ومن هذا القبيل محمدبن اسماعيل البخاري فانه معدود فى طبقات الشافعية وممن ذكره فى طبقات الشافعية الشيخ تاج الدين السبكي وقال انه تفقه بالحميدى، والحميدى تفقه بالشافعى، واستدل شيخنا العلامه على ادخال البخارى فى الشافعية بذكره فى طبقاتهم وكلام النووى الذى ذكرناه شاهد له). [الانصاف مع ترجمة وصّاف صـ٦٧]

نواب صديق حسن خان ليكلي دي چې: (فلنذكر نبذا من أيمة الشافعية ليكون الكتاب كامل الطرفين حايز الشرفين، وهؤلاء صنفان احدهما: من تشرف بصحبة الامام الشافعى، والأخر من تلاهم من الأيمة أم الأول فمنهم احمد خالد الخلال.... واماالصنف الثانى فمنهم محمد بن ادريس ابو حاتم الرازى ومحمد بن اسماعيل البخارى). [ابجدالعلوم ج ٣صـ ١٢٦]

همدارنګه ئې ليکلي دی چې: (وقال الشيخ تاج الدين السبكي فى طبقات كان البخارى امام المسلمين، وقدوة المؤمنين وشيخ الموحدين والمعول عليه فى احاديث سيد المرسلين، قال وقد ذكره ابو عاصم فى طبقات اصحابنا الشافعية). [الحطة فى ذكر الصحاح الستة صـ ٢٨٠]

نو دنواب صديق حسن خان په نيز هم امام بخاري رحمه الله شافعي دی، ځکه چې دا اقوال يې رانقل کړي دي او سکوت يې پرې کړی دی.

(٢): بل طرف ته قاضي ابو الحسين محمد بن ابى يعلى الحنبلي په طبقات الحنابله ج اصـ ٢٧١، کې ورته حنبلي ويلي دي.

ابن تيميه رحمه الله په يو ځای کې ليکلي دي چې: (وأيمة الحديث كالبخاري ومسلم والترمذى والنسائى وغيرهم ايضا من اتباعهما (اى احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه) وممن يأخذ العلم والفقه عنهما). [فتاوى ابن تيميه ج ٢٥، صـ ٢٣٢]

علامه ابن القيم رحمه الله فرمايلي دي چې: (وكذلک البخارى ومسلم وابوداؤد والأثرم وهذه الطبقة من أصحاب احمد اتبع له من المقلدين المحض المنتسبين اليه). [اعلاء الموقعين ج ٢صـ ٢٢٣]

(۳)؛ بعضو خلکو چې امام بخاري رحمه الله ته مجتهد مطلق ویلي دی نو او دشافعي والي لپاره یې داسې توجیه کړی ده چې ده ته شافعي په دې اعتبار سره ویلی شي چې دده اجتهاد دامام شافعي رحمه الله داجتهاد سره مطابق وو ، لکن دا خبره دتحقیق څخه مخالفه ده ، حافظ ابن حجر رحمه الله فرمایلي دي چې: (ان البخاری فی جمیع مایورده من تفسیر الغریب انما ینقله عن أهل ذلک الفن کأبی عبیدة والنضر بن شمیل ، والفراء وغیرهم ، اما المباحث الفقهیة فغالبها مستمدة له من الشافعی وابی عبید وأمثالهم واما المباحث الکلامیة فأکثرها من الکرابیسی- ، ابن کلاب ونحوها). [فتح الباری ج ۲صـ ۲۵۳، باب مایقول عند الخلاء]

نو که مجتهد مطلق وی، نو په فقهي مباحثو کې به یې دامام شافعی رحمه الله او دامام ابو عبید څخه استمداد نه کولو بلکې پخپله به یې اجتهاد کولو .

(۲): که امام بخاري رحمه الله مجتهد مطلق وی نو دده ذکر به په طبقات الفقهاء کې راغلی وو.

(۳): دمجتهد لپاره خپل اصول وي چې دهغې اصولو په رڼا کې اجتهاد کوي او دامام بخاري رحمه الله داسې اصول نشته.

(۴): که امام بخاري رحمه الله مجتهد مطلق وی نو دفقهې په کتابونو او په اختلاف الفقهاء کې به دده اقوال رانقل کیدلی، حالانکې دده فقهي قول څوک نه رانقلوي ، امام ترمذي دامام بخاري رحمه الله شاګرد دی، دحدیث دتصحیح او دتضعیف په سلسله کې دامام بخاري رحمه الله اقوال رانقلوي ، لکن په اختلاف الفقهاء کې دده قول نه رانقلوي، مولانا سرفراز خان صفدر رحمه الله فرمایلي دی چې امام بخاري رحمه الله ، شافعي المذهب وو ، نه مجتهد مطلق وو او نه په دې معنی باندې شافعي وو چې دده اجتهاد دامام شافعي رحمه الله داجتهاد سره مطابق وو ،بلکې د دومره وسعت نظری سره سره شافعي المذهب مقلد وو . [طایفه منصوره صـ ۱۱۱]

ددې په خلاف لامذهبه وکتوري جعلي اهلحدیث تقلید ته شرک ، ګمراهي بدعت وایي. [ضرب الشدید علی أهل التقلید صـ ٦ص ، سیاحت الجنان صـ ۵، طریق محمدی صـ ۲۳]

دصحيح البخاري اساس تقليد دى:

امام بخاري رحمه الله د روايت په رانقلولو کې په خپل شيخ باندې اعتماد کوي او دده شيخ په خپل شيخ اعتماد کوي او همدا داعتماد سلسله ترنبی کريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پورې روانه وي امام بخاري رحمه الله چې دخپل شيخ څخه حديث اوري او رانقلوي يې نو په صحت الحديث کې مطالبه د دليل ترينه نه کوي چې همدې ته تقليد وايي.

امام مسلم رحمه الله

الامام، حجة الاسلام، ابو الحسين القشيری النسابوری رحمه الله، د امام مسلم ولادت په (۲۰۴هـ) او وفات يې په (۲۴۱هـ) په (۱۴) رجب ديکشنبې په مابنام شوی دی.

اسم محضه يې مسلم بن الحجاج دی او اسم کنيه يې ابو الحسين دی، لقب يې عساکر الدين دی، اسم نسبتيه يې قشيری او نيسابوري دی، په علم حديث کې دده مرتبه د امام بخاري رحمه الله څخه وروسته ده، امام ابو عمرو رحمه الله فرمايلي دی چې: ما د ابو العباس رضی الله عنه څخه پوښتنه وکړه چې په امام بخاري او امام مسلم کې څوک لوی عالم دی؟

هغه جواب راکړو چې دواړه عالمان وو، ما بيا پوښتنه وکړه هغه بيا همغه جواب راکړو، په اخر کې يې وفرمايل چې امام بخاري رحمه الله د شاميانو په باره کې اختلاط کوي، کله ديو راوي نوم ذکر کوي او کله يې اسم کنيه، چې ددې څخه خلکو ته دا شک پيدا کيږي چې دا به دوه کسان وي، لکن امام مسلم داسې نه کوي [تذکر الحفاظ ج ۲ص- ۵۸۹هـ] امام دارقطني فرمايلي دی چې که امام بخاري رحمه الله نه وی نو امام مسلم رحمه الله به هېڅ نه وو ليدلی، په هرحال په دواړو امامانو کې هريو اية من ايات الله وو.

جزائريؒ فرمايلي دی چې په صحيح مسلم کې باسقاط المکررات تقريبا څلور زره احاديث دي.

ابو الفضل احمد فرمايلي دی چې: سره د مکرراتو دولس زره احاديث دي او ابو الحفص الميانجي رحمه الله فرمايلي چې: اته زره احاديث دي. [مقدمة فتح الملهم ج ۱صـ ۲۷۷]

(قال الشيخ عبدالعزيز الدهلوي: من عجايب احوال مسلم أنه ما غتاب أحداً فی حياته ولاضرب ولاشتم). [بستان المحدثين صـ ۲۸۰]

د صحيح بخاري او صحيح مسلم مرتبه

بعضې مغاربه صحيح مسلم ته په صحيح بخاري باندې ترجيح ورکوي، خو صحيح داده چې دصحت په لحاظ سره صحيح بخاري ته فوقيت حاصل دی او صحيح مسلم ته دحسن الترتيب او وضع الاحاديث په لحاظ سره تفوق حاصل دی.

امام بخاري رحمه الله چې کله نيسابور ته راغلو نو امام مسلم ترينه پوښتنې وکړې، امام بخاري رحمه الله جوابونه ورکړل، نو امام مسلم ورته وفرمايل:

(دعنى أن أقبل مابين عينيک يا استاذ الاستاذين وسيدالمحدثين وطبيب الحديث فى علله). [الهدى السارى مقدمة فتح البارى صـ ٤٨٨]

دامام مسلم دوفات حادثه داسې منځ ته راغله چې ده ته دکجورو يوه ټوکرۍ راوړلی شوه، امام مسلم رحمه الله په مطالعه کې مصروف وو، يوه يوه کجوره يې خوړله، تر دې چې ټوکرۍ يې ختمه کړه، نو بدهضمه شو، او مريض شو او دهمدې مرض څخه وفات شو.

مسلک: شاه ولی الله رحمه الله او د لامذهبو سرګروه نواب صديق خان ليکلي دي چې امام مسلم شافعي وو [ما تمسس اليه الحاجة صـ ١٥] او ابن أبى يعلى په طبقات الحنابله کې هم ذکر کړي دي. [ما تمس اليه الحاجة صـ ٢٦]

علامه ابراهيم سندهي رحمه الله فرمايلي دي چې مالکي وو [ماتمس اليه الحاجة صـ٢٥] او دا يې هم فرمايلي دي چې امام مسلم مجتهد منتسب الى الشافعي وو، حافظ ابن حجر په تقريب کې دده مجتهد والي ته اشاره کړې ده.

امام مالک رحمه الله

(هو شيخ الاسلام، حجة الأمة، امام دارالهجرة، ابو عبد الله مالک بن انس بن مالک بن ابى عامر بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث الاصبحى الحميرى المدنى). (تهذيب الكمال]

امام مالک رحمه الله دمدينې منورې امام وو، په امت کې په امام دارالهجرةباندې ميشهور وو، په سن(۹۳) هـ کې په مدينه منوره کې پيدا شوی دی، په (۱۰ یا ۱۱ او یا ۱۳ د ربیع الاول په سنه ۱۷۹ هـ د (۸۱) کالو په عمر وفات شوی دی.

امام شافعي رحمه الله فرمايلي دي: امام مالک رحمه الله په علماوو کې ستوری وو [تذکر الحفاظ]

او د موطأ په باره کې ئی فرمايلي دي: (ماتحت اديم السماء اصح من موطأ مالک). [مرقات]

عبدالله بن المبارک رحمه الله فرمايلي دي: يوه ورځ امام مالک رحمه الله د حديثو درس شروع کړو د درس په منځ کې يې څو څو ځله رنگ مبارک متغير شو، لکن درس يې بند نه کړو د فراغت څخه وروسته زنبه ما د صحت پوښتنه وکړه، هغه رحمه الله وفرمايل: چې د درس په منځ کې تقريباً لس ځلې لړم ربيچلم او بيا يې وفرمايل ما د خپل شجاعت او استقامت له وجې صبر نه دی کړی، بلکې صرف د رسول الله صلی الله عليه وسلم د حديثو د تعظيم له وجې مې صبر وکړو. [بستان المحدثين صـ١٦]

يوه ورځ ورته هارون الرشيد وفرمايل چې زما سره عراق ته لاړه شه زه به خلک په موطا باندې راجمع کړم، امام مالک رحمه الله ورته وفرمايل چې دا ممکنه نه ده څکه چې د نبي کريم صلی الله عليه وسلم د وفات څخه وروسته خلک مختلفو ښارونو ته تللي دي او ټولو د نبي کريم صلی الله عليه وسلم څخه روايات رانقل کړي دي لدې وجې د هرې علاقې د خلکو سره علم دی او په هم دې کې د خلکو کاميابي ده، لکه څرنگه چې رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمايلي چې:

اختلاف أمتي رحمة: [كنز العمال رقم الحديث ٢٨٦٨٦]

د امام مالک رحمه الله د مدينې منورې سره ډيره زياته مينه وه، تر دې چې په ډيرې ضعيفي کې هم په سورلۍ باندې سپور نه شو او فرمايل به يې چې په کومه زمکه کې نبي صلی الله عليه وسلم مدفون دی هغه په سورلۍ باندې د سپريدلو همت نه لرم [ترجمان السنة صـ٢٤٢] د دې له ويرې چې د مدينې منورې څخه بهر وفات نشي، صرف يو ځلې حج ته لاړو.

امام شافعي رحمه الله

عالم العصر، ناصر الحديث، **فقيه الملة** ابو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي رحمه الله په سنه (۱۵۰) هـ ق کې پيدا شوی دی او په سنه (۲۰۴) هـ ق کې وفات شوی دی.

د نسب سلسله: ابو عبد الله محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع القريشي. دده نسب تر قصي پورې رسيږي او په عبد مناف کې د نبي کريم صلى الله عليه وسلم سره يو ځاى کيږي، امام شافعي رحمه الله د فلسطين په غزه او يا عسقلان کښې پيدا شوى دى، کله چې ددو کالو شو نو موريې مکې ته بو تلو، په مکه مکرمه کې يې قرآن ولوستلو په عربى، شعر او لغت کې د مهارت دحاصلولو لپاره يې په هزيل قبيله کې سکونت غوره کړو، په ډيره غريبۍ کې يې پالنه وشوه، تر دې چې دعلمي يا داشتونو لپاره به چې کاغذ ورته پيدا نه شو نو بيا به يې د حيواناتو په هډوکو ليکل کول، په ابتداء کې يې په شعر، تاريخ او آدب کې مهارت حاصل کړو بيا يې د مسلم بن خالد الزنجي رحمه الله څخه فقه ولوستله او بيا يې داما امالک رحمه الله څخه حديث ولوستل، ددې څخه وروسته د مدينې منورې څخه مکې مکرمې ته راغلو او دسفيان بن عيينه رحمه الله څخه ئې حديث ولوستل، بيا يمن ته لاړو ديمن څخه بغداد ته لاړو او هلته يې دامام محمد رحمه الله څخه علم فقه حاصله کړه، امام شافعي رحمه الله د ابن مهدي په فرمايش سره په اصولو فقه کې يوه وړه رساله د (الرساله) په نوم وليکله، له دې وجې امام شافعي رحمه الله ته داصول فقهې مؤسس او باني ويلى شي، لکن صحيح خبره داده چې دامام شافعي رحمه الله څخه مخکې امام ابو يوسف رحمه الله په اصول فقه کې کتاب ليکلى وو. [الاعلام للزركلى ج ٨ صـ ١٩٣]

لهذا على الاطلاق د اصول فقهې باني او مؤسس امام ابويوسف رحمه الله دى، البته د شافعي فقهې باني او مؤسس امام شافعي رحمه الله دى، امام شافعي رحمه الله صرف صحيح حديث ته حجت وايي او ددې په خلاف احناف ضعيف او مرسل حديث هم د قياس څخه مقدم ګڼي، يوه دتعجب خبره داده چې صاحب دمشکوة د امام شافعي رحمه الله په ترجمه کې دامام شافعي رحمه الله په استاذانو کې دامام محمد رحمهاالله ذکر ندى کړى، حالانکې امام شافعي رحمة الله پخپله فرمايلي دى چې ما د امام محمد رحمه الله په صحبت کې لس کاله تير کړل او ديو أوښ دبار په مقدار فوائد مې ترينه وليکل او فرمايل به يې چې که امام محمد رحمه الله مونږ ته دخپل عقل او فهم مطابق درس ويلى وي نو مونږ به وربانديږوا شوي نه وو لکن هغه مونږ ته زمونږ د فهم مطابق درس ويلو. [الجواهر المضيه ج ١ صـ ٥٢٨]

دامام شافعي رحمه الله د وفات څخه وروسته ربيع بن سليمان المرادي رحمه الله په خوب کې وليدلو، پو ښتنه يې ترينه وکړه چې الله تعالى د رسره څه معامله وکړه؟

امام شافعي رحمه الله ورته وفرمایل چې زه يې د سرو زرو په کرسۍ باندې کینولم.

امام احمد رحمه الله

(الامام، الحجة، الثبت، شيخ الاسلام ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل الشيباني المروزى رحمه الله).

په بغداد کې پیدا شوی دی او په بغداد کې وفات شوی دی. [حلية الاولياء ج٩ ص١٦١]

ولادت: په سنه (١٦۴)ھ ق پیدا شوی دی او په (٢۴١) ھ ق د ٧٧ کالو په عمر وفات شوی دی. [تهذيب الكمال]

زده کړه: امام احمد رحمه الله په ابتداء کې د بغداد دعلماوو څخه علم حاصل کړو، بیا یې د یمن، شام، کوفې، بصرې او د حرمینو دعلماوو څخه علم حاصل کړو تر دې چې د احادیثو حافظ او دخپلې زمانې امام شو.

امام ابو یوسف، امام شافعي، امام وکیع او یحی بن أبی زایده وغیره رحمهم الله یې په استاذانو کې راځي او امام مسلم، امام ابي داود رحمهما الله یې په شاګردانو کې دي.

امام احمد رحمه الله فرمایلي دی: چې ما د احادیثو علم د امام ابویوسف رحمه الله څخه حاصل کړی دی او د مسائلو دقیقه وو علم مې دامام محمد رحمه الله دکتابونو څخه حاصل کړی دی، دامام ابو یوسف رحمه الله سره یې درې کاله علم فقه او علم حدیث حاصل کړل او د دریو الماریو په مقدار یې دهغه څخه دعلومو املاء وکړه.

مولانا عبدالحی رحمه الله په التعليق الممجد کې دامام سمعاني رحمه الله د کتاب[انساب] په حوالې سره فرمایلي دي چې امام احمد رحمه الله به فرمایل چې کله په یوه مسئله کې د دریو کسانو رأیه متفقه شي نو بیا د هیچا دمخالفت پروا مه کوئ، چا پوښتنه وکړه چې هغه د رې څوک دي.؟ نو امام احمد رحمه الله ورته وفرمایل چې امام ابو حنیفه، امام ابویوسف او امام محمد رحمهم الله، ځکه چې امام ابو حنیفه رحمه الله د قیاس په بصیرت کې د ټولو څخه مخکې دی، د امام ابو یوسف رحمه الله د اثارو علم ډیر پراخه دی او امام محمد دعربیت او دلغتو امام دی. [التعليق الممجد ص٢٩]

امام احمد رحمه الله ته د خلق القرآن په مسئله کې ډير تکليفونه ورسيدل، د مامون الرشيد معتصم بالله او واثق بالله په زمانو کې حقاني علماوو ته پدې مسئله کې سختې سزاګانې ورکړل شوې، امام احمد بن حنبل رحمه الله پکې بندي خانې ته بوتلل شو، په دورو باندې ووهل شو، دمرګ اخطارونه ورکړل شو، لکن ددې ټولو مصيبتونو سره به يې فرمايل چې: (آلقران کلام الله غير مخلوق). [تهذيب الکمال]

امام شافعي رحمه الله په مصر کې ربيع بن سليمان ته د امام احمد رحمه الله په نوم يو خط ورکړو، ربيع بن سليمان رحمه الله فرمايلي دي چې زه بغداد ته ورسيدم د سهار د لمانځه څخه وروسته مې دامام رحمه الله سره ملاقات وشو، کله چې امام احمد رحمه الله د محراب څخه راپورته شو نو ما ورته خط ورکړو، امام احمد رحمه الله پوښتنه وکړه چې ايا تا دا خط کتلی دی؟ ما ورته وويل چې نه، امام احمد رحمه الله خط خلاص کړو، دلوستلو څخه وروسته يې سترګې د اوښکو څخه ډکې شوې، ماترينه پوښتنه وکړه چې حضرت ولې څه يې ليکلي دي؟ امام احمد رحمه الله راته وفرمايل چې امام شافعي رحمه الله په خط کې ليکلي دي چې ما رسول الله صلى الله عليه وسلم په خوب کې وليدلو راته وې فرمايل چې ابو عبد الله (امام احمد) ته زما سلام وايه او بيا ورته ووايه چې د خلق القرآن په مسئله کې به په تا امتحان راشي ته به مجبور شې چې قرآن ته مخلوق ووايئ لکن ته صبر کوه قرآن ته مخلوق مه وايه، ألله تعالی به ددې په بدل کې تر قيامته پورې ستا نوم او نشان ځلوي، ربيع رحمه الله فرمايلي دی چې ما ورته وويل چې مبارک شه امام احمد رحمه الله دوه قميصه اغوستی وو نو لاندينې دجسم مبارک سره لګيدلې قميص يې راوويستلو او ما ته يې په زيري کې راکړو، بيا مې د خط جواب مصر ته امام شافعي رحمه الله ته راوړو، امام شافعي پوښتنه وکړه چې په زيري کې يې څه شی درکړو؟ ما ورته وويلې چې دبدن سره لګيدلی لاندينی قميص يې راته راکړو ، امام شافعي رحمه الله وفرمايل چې قميص مه راکوه لکن دا قميص په اوبو کې لوند کړه او بيا يې وزبيښنه هغه زبيښل شوې او به ماته راکړه چې زه يې د تبرک لپاره دځان سره وساتم. [طبقات الشافعيه الکبری ج ۱ صـ ۲۰۵]

احمد بن محمد الکندي رحمه الله فرمايلي دي: چې ما امام احمد رحمه الله د وفات څخه وروسته په خوب کې وليدلو، ورته مې وفرمايل چې ألله تعالی د رسره څه معامله وکړه؟ امام احمد رحمه الله راته

وفرمایل چې ته زما له وجې ووهل شوې نو (يا أحمد هذا وجهي فانظر اليه قد أبحتک النظر اليه).
[تهذيب الكمال]

د امام احمد رحمه الله په تصانيفو کې مسند احمد، كتاب الزهد، كتاب الناسخ والمنسوخ، كتاب المناسک الكبير والصغير، جوابات القرآن، كتاب حديث شعبه، كتاب فضائل الصحابه، كتاب الاشربه او كتاب التاريخ دي.

په مسند احمد کې تقريباً ځلويښت زره احاديث دي، چې لس زره پکې مکرر دي امام احمد ته شپږ لکه او پنځوس زره أحاديث يادوو. [سيراعلام النبلاء]

امام ترمذي رحمه الله

احد الأيمه الحفاظ المبرزين، ومن نفع الله به المسلين، الامام البارع ابو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن ضحاك البغوي الترمذي. [تهذيب الكمال]

ترمذ د جيحون (أمو) په غاړه مشهور ښار دی، پدې ښارکې ډيرلوی لوی علماء تير شوي دي، له دې وجې ورته [مدينة الرجال] وايي، ددې ښار څخه په يو شو پرسخه فاصله باندې د (بوغ) په نوم يو کلی دی، امام ترمذي په دې کلي کې پيدا شوی دی، له دې وجې ورته [بوغي] هم ويلي شي او [ترمذي] ورته هم ويلی شي، دده په تصنيفاتو کې [الجامع الترمذي] فايق او مشهور تصنيف دی، ددې کتاب په باره کې علماءُ فرمايلي دی چې (هو كاف للمجتهد ومغن للمقلد).

علامه ابو اسماعيل الهروي فرمايلي دی: چې جامع ترمذي د صحيحينو څخه هم انفعه ده ځکه چې دصحيحينو څخه هرڅوک استفاده نه شي کولی او د جامع ترمذي څخه هرڅوک استفاده کولی شي د عراقيينو او حجازينو دمسائلو لپاره يې جدا جدا بابونه قائم کړي دي، د هرباب لاندې ئی اکر چې ډير احاديث نه ذکر کړي، لکن پدې باب کې د څومره صحابه وو احاديث چې دده د نظر لاندې وي هغو ټولو حاديثو ته ئی د صحابه وو دنومونو په ذکر کولو سره اشاره کړې ده.

امام ترمذي د اتفاقي ثقاتو څخه دی، په حديث او فقه کې ورته الله ډير مهارت ورکړی وو، دحديث دتصحيح او تضعيف په سلسله کې او دسلفو او خلفو علماوو د مذاهبو د بيان په سلسله کې دده دکتاب په شان کتاب نشته. [مقد اشعة اللمعات]

د امام ترمذي په استاذانو کې د امام بخاري، امام مسلم، امام ابوداود، محمد بن المثنی، محمدبن بشار، قتيبه بن سعيد البغلانی، محمود بن غيلان او داسحاق بن موسى الانصاري رحمهم الله په شان جليل القدر محدثين داخل دي.

امام ترمذي رحمه الله ته دا فخر حاصل دی چې دده څخه دده استاذ امام بخاري هم احاديث نقل کړي دي، يوه ورځ ورته امام بخاري رحمه الله وفرمايل چې: (ما انتفعت بک اکثر مما انتفعت بی).

په ترمذي کې يو حديث ثلاثی دی چې: (يأتي على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر). [كتاب الفتن رقم ۲۲۶۰]

امام ترمذي رحمه الله په (۲۰۹) هـ ق پیدا شوی او په (۲۷۹) هـ ق کې د ۷۰ اویا کالو په عمر وفات شوی دی، د ولادت او د وفات تاریخونه ئې یو چا په یوه مصرع کې راجمع کړي دي چې:

الترمذی محمد ذو زین..

(عطر وفات وعمره فی عین). [معارف السنن ج ۱ صـ ۱٤]

مسلک: علامه انور شاه الکشمیری رحمه الله فرمایلي دي: چې شافعي وو. [فیض الباري ج ۱ صـ ۵۸]

او شاه ولی الله الدهلوي رحمه الله فرمایي چې مجتهد منتسب الی احمد واسحق وو. [ماتمس الیه الحاجة صـ ۲٦]

امام ابو داود رحمه الله

هو الامام، الحافظ، الحجة، الثبت ابو داود سلیمان بن اشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو بن عمران الأزدی السجستانی. [تهذیب الکمال]

په (الأزدی) کې نسبت (أزد) ته شوی دی وهو ابو قبیلةمن الیمن یقال له: أزد شنوءة او په (السجستانی) کې نسبت (سجستان) ته شوی دی، (سجستان) د (کهسیستان) څخه معرب دی (کهسیستان) د سند او هرات په مابین کې دیو کلي نوم دی، امام ابوداود رحمه الله په دې کلي کې په (۲۰۲) هـ ق کې پیدا شوی دی او په (۲۷۵) هـ ق کې په (۱۶) د شوال د جمعې په ورځ د (۷۳) کالو په عمر وفات شوی دی.

ابن منده رحمه الله فرمایلي دی: چې څلورو کسانو ثابت حدیث د معلول څخه او صواب د خطا څخه جدا کړي دي، هغه څلور دادي: امام بخاري، امام مسلم، امام ابوداود او امام نسائي رحمهم الله اجمعین دي.

ابراهیم الحربي رحمه الله فرمایلي دی: (لما صنف ابوداود کتاب السنن ألین لأبی داود الحدیث کما ألین لداود علیه السلام الحدید).

امام حاکم رحمه الله فرمایلي دی: چې امام ابوداود علی الاتفاق د خپلې زمانې د اهل الحدیث امام وو. [سیر اعلام النبلاء]

ابن الأعرابي رحمه الله فرمايلي دی: چې دچاسره چې قران کريم او ابوداود شريف وي نو هغه په علم کې بل شي ته ضرورت نه لري. [المرقات]

ابو العلاء رحمه الله فرمايي: چې ماته رسول الله صلى الله عليه وسلم په خوب کې وفرمايل: (من أراد ان يتمسک بالسنن فليقرأ سنن أبى داود). [معالم السنن للخطابى ج ١ صـ ١١١٠]

مشهوره داده چې دسنن أبی داود مرتبه د صحيحينو پسې يعنې دريمه مرتبه کې ده، لکن علامه محمد انورشاه الكشميري رحمه الله فرمايلي دی: چې په دريمه مرتبه کې سنن نسائي او په څلورمه مرتبه کې سنن أبي داود دی. [مقدمه فيض الباري]

په سنن أبي داود کې څلور زره أته سوه احاديث دي. [مرقات]

تقريبا شپږ سوه احاديث په کې مرسل دي.

دامام ابوداود رحمه الله عادت داوو چې يو لستونی به يې پراخه او بل تنگ وو، چا ترې پوښتنه وکړه چې دا څه وجه ده؟ نو ابوداود رحمه الله ورته وفرمايل: چې په يو لستوني کې دخپل کتاب بعضې اجزاء ږدم او د دوهم لستوني فراخوالی اسراف دی.

دامام ابوداود رحمه الله قبر په بصره کې دی. [تذكرة الحفاظ، وفيات الاعيان ج ٢ص- ٤٠٥]

مسلک: ابن أبی يعلی ورته حنبلي ويلي دي. [ماتمس اليه الحاجة صـ ٢٦]

همدارنگه اسماعيل پاشاه البغدادي هم ورته په هدية العارفين کې حنبلي ويلي دي. [هدية العارفين ج ١صـ٣٩٥]

علامه انورشاه الكشميري رحمه الله هم ورته حنبلي ويلي دي [فيض الباري ج١صـ٥٨] علامه تاج الدين السبكي ورته شافعي ويلي دي، همدارنگه دلامذهبو سرگرو نواب صديق خان هم ورته شافعي ويلي دي. [ما تمس اليه الحاجة صـ٢٥]

وقيل: چې ابوداود مجتهد مطلق وو. [قاله ابن تيميه، توجيه النظر صـ١٥٨]

وقيل: چې مجتهد منتسب الی أحمد و اسحق وو، قاله شاه ولی الله. [ماتمس اليه الحاجة صـ٢٦]

امام نسائي رحمه الله

الأمام الحافظ الثبت، شيخ الاسلام، ناقد الحديث ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب بن علی بن شنان بن بحر بن دينار الخراسانی النسائی. [تهذيب الكمال]

په (نسائي) کې [بفتح النون بالمد والقصر] نسبت (نساء) ته شوی دی کوم چې (مرو) ته نږدې د خراسان مشهور ښار دی. [مرقات]

نساء ته په نست کې (نسوی) هم ويلی شي.

ولادت: په (٢١٤) يا (٢١٥) هـ ق کې پيدا شوی دی.

وفات: (٣٠٣) هـ ق د (٨٨) يا د (٨٩) کالو په عمر کې وفات شوی دی. [تهذيب الكمال]

امام نسائي رحمه الله د شاه عبد العزيز رحمه الله په رأيه شافعي المذهب وو. [بستان المحدثين صـ ٢٦٩]

لکن علامه انور شاه الكشميري رحمه الله فرمايي چې: حنبلي وو. [معارف السنن]

امام حاکم د امام دار قطني په حواله فرمايي: چې امام نسائي په خپله زمانه کې د جرح او تعديل په امامانو کې په ټولو باندې اوچت وو. [تهذيب التهذيب]

امام نسائي اول يو کتاب په نوم د [السنن الكبرى] وليکلو.

علامه ابن الاثير رحمه الله فرمايلي دی: چې بعضې أمراوو د امام نسائي رحمه الله څخه پوښتنه وکړه چې ايا ستا ددې کتاب ټول أحاديث صحيح دی؟

امام نسائي رحمه الله ورته وفرمايل چې ضعيف هم پکې شته، نو امير ورته وويل چې ددې څخه د صحيحو احاديثو انتخاب وکړه نو امام نسائي د (المجتبى من السنن) په نوم کتاب وليکلو، چې نن سبا د نسائي په نوم يادېږي، علامه سيوطي رحمه الله ورباندې يوه شرحه ليکلې ده په نوم د (زهرالربي على المجتبى).

دده د وفات واقعه داسې وه چې د بنو أميه ورو د سلطنيت په وجه په خلکو کې د ناصبيت طرفته رجحان پيدا شوي وو، نو ددوي د اصلاح لپاره امام نسائي د حضرت علي رضی الله عنه او د أهل بيتو په مناقبو کې يوه رساله وليکله او بيا يې اراده وکړه چې د دمشق په جامع مسجد کې يې ولولي، کله يې چې ددې رسالې يو څه حصه ولوستله نو يو کس ترينه پوښتنه وکړه چې ايا د أمير معاويه رضی الله عنه

په فضائلو کې دی هم څه لیکلي دي؟ نو امام نسائي ورته وویل چې هغه که سر په سر خلاص شي نو غنیمت به وي، ددې سره خلکو ورته د شیعه شیعه اوازونه شروع کړل سخت یې ووهلو، خادم یې را وچت کړو، امام نسائي وړته وفرمایل چې ما مکې مکرمې ته ویسئ چې هلته مې ساه وخیژي، مکې مکرمې ته یې چې کله ورسولو نو هلته وفات شو او د صفا او مروه په مابین کې دفن شو.

دده کتاب په دریمه درجه کې دی، اول صحیح البخاري دوهم صحیح المسلم، دریم سنن نسائي.

مسلک: مخکې ذکر شو چې شافعي یا حنبلي وو.

امام ابن ماجه رحمه الله

(الحافظ الکبیر، الحجة، المفسر، ابو عبد الله محمد بن یزید القزوینی ابن ماجه الرَّبَعی).

(قزوین) دعراق مشهور ښار دی او (ربعی) بفتح الراء والباء، ابن خلکان رحمه الله فرمایي: چې ربیعه دعربو د متعددو قبیلو نوم دی اوس دا نده معلومه چې امام ابن ماجه رحمه الله په دوي کې دکومې قبیلې څخه وو؟

امام ابن ماجه رحمه الله هم د احادیثو حافظ وو او متفق علیه ثقه وو، د امام مالک رحمه الله او دامام لیث رحمه الله د شاگردانو څخه یې احادیث اوریدلي دي، کله یې چې د ابن ماجه په نوم کتاب ولیکلو نو ابو ذرعه الرازي رحمه الله ته یې پیش کړو هغه چې ولیدلو نو وې فرمایل چې زما په گمان په دې کتاب کې هغه احادیث چې په سندونو کې یې خلل وي یا یې راویان متهم بالوضع وي او یا شدید النکارة یکې وي د دیرشو څخه زیات نه دي، [بستان المحدثین صـ ۱۹۰] او الحافظ الذهبی رحمه الله فرمایلي دی چې که پدې کتاب کې یو څو کمزوري روایات نه وي نو ډیر عمده به وو، تذکرة الحفاظ، په ابن ماجه کې (۳۲) کتابونه (۱۵۰۰) بابونه دي او ټول احادیث په کې (۴۰۰۰) دي، صحیح روایت دادی چې (ماجه) دامام رحمه الله مور وه، د (ابن ماجه) په ابن کلمه کې به ألف لیکل کیږي ځکه چې په دې مشعر شي چې ابن ماجه د محمد صفت دی دعبد الله صفت ندی.

امام ابن ماجه پخپل سنن کې د فضل القزوین په باره کې حدیث ذکر کړی دی حالانکې هغه حدیث منکر بلکې موضوع دی لدې وجې خلکو دده په کتاب ډیر اعتراضات وکړل د قزوین په باره کې ډیر احادیث موضوعي دی چې د (میسره) په نوم شخص وضع کړي دي.

دامام ابن ماجه رحمه الله ولادت په سنه (۲۰۹)هـ ق کې شوی دی او وفات یې په سنه (۲۷۳)هـ ق کې شوی دی. [مقدمه اشعة اللمعات ج ۱صـ ۱۹]

مسلک: علامه انورشاه الکشمیری رحمها لله فرمایلي دی چې دده مسلک علی التحقیق نه دی معلوم او شاه ولی الله رحمه الله فرمایي چې دا مجتهد منتسب الی احمد واسحق وو. [ماتمس الیه الحاجة صـ ۲۶]

امام دارمي رحمه الله

(هو احدالاعلام ،الحافظ الامام ابو محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمی السمرقندی).[تهذیب الکمال]

په سنه (۱۸۱) هـ ق کې پیدا او په سنه (۲۵۵)هـ ق کې د (۷۴) کالو په عمر وفات شوی دی، امام رحمه الله شیخ الحفاظ وو، په علم۲اجتهاد، ورع او تقوی کې ضرب المثل وو، دارمي ورته ځکه وایي چې دا منسوب دی (دارم بن مالک) ته چې دبنو تمیم د قبیلی څخه یوه قبیله وه او دا عربي عالم دی، د امام احمد رحمه الله هممعصر دی امام احمد رحهم الله به دده په باره کې فرمایل چې: (علیک بذلک السید علیک بذلک السید) صحیح داده چې دده کتاب دسننو څخه دی او مسند ویل ورته دمحدثینو د اصطلاح څخه خلاف دی، په سنن الدارمي کې (۱۵) ثلاثیات دي، کله چې امام بخاري رحمه الله دده د وفات څخه خبر شو نو دیر خفه شو د سترګو څخه یې او ښکي روانی شوی او د ژبې څخه یې بې اختیاره دا ا شعار ووتل چې:

ان تبـــق تفجـــع بالأحبـــة کلهـــا
وفنـــاء نفســـک لا أبالـــک افجـــع

که ته ژوندې وي نو د ټولو دوستانو د جدائي درد به دی زغملو لکن ستا د مرګ واقعه ددې ټولو څخه دردناکه ده.

امام دار قطنی رحمه الله

هو الامام الحافظ المجود، شیخ الاسلام، علی بن عمر بن احمد بن مهدی الدارقطنی، (دار القطن) ته منسوب دی چې په بغداد کې یوه مشهوره علاقه ده، مسلکاً شافعي وو، په خپله زمانه کې امام،

حافظ الحديث، صاحب السنن،صاحب العلل، صاحب علم الأثار او معرفة علل الحديث وو، د اسماء الرجال په فن کې هم پوره ماهر وو، دده په شاګردانو کې ابو نعيم صاحب حلية الاولياء، ابو عبد الله النيسابوری، ابو حامد الغزالی، القاضی ابو الطيب الطبری، او حاکم عبدالغنی المنذری صاحب الترغيب والترهيب وغيره هم دي، د دارقطنی په ظرايفو کې راځي چې ابو الحسن البيضاوی رحمه الله يو سړی وروستلو او ورته وې فرمايل چې دا سړی دعلم الحديث د ذده کړې لپاره د ډير لرې ځخه راغلی دی ، لهذا يو څو احاديث روته ولوله امام دارقطنی په اول کې انکار وکړو کله چې هغوي اصرار وکړو نو په سلو سندونو سره يې ورته دا حديث تلاو ت کړو چې: نعم الشئ الهدية امام الحاجة، يعنې دخپل حاجت ځخه مخکې دتحفې پيش کول ښه آدب دی، په دوهمه ورځ هغه شخص مناسبه هديه راوړه، نو امام رحمه الله د ځان سره کينولو او په اولسو (١٧) سندونو سره يې ورته دا حديث تلاوت کړو چې (اذا أتاکم کريم قوم فاکرموه) يعنې کله چې د يو قوم معزز سړي درغلونو عزت يې وکړئ دده په علمي ظرافتونو کې راځي چې يو سړي د (نسير)په ځای (بشير) وويلو امام رحمه الله په لمانځه کې د (سبحان الله)کلمه وويله چې هغه پوه شي لکن هغه پوه نه شو بلکې بيا يې د (نسير) په ځای (يسير) وويلو نو امام دا ايت تلاوت کړو چې (نون والقلم ومايسطرون) چې هغه سړپوه شي چې دا نون دی.

ولادت: په(٣٠٥)هق کې پيدا شوی دی او په سنه(٣٨٥)هق کې د (٨٠)کالو په عمر وفات شوی دی.

امام بيهقی رحمه الله

هو الحافظ ، العلامه ، الفقيه، شيخ الاسلام ابوبکر احمد بن الحسين البيهقی رحمه الله (**بيهق**) بر وزن (صيقل) د نيشاپور سره نږدې د يوې علاقې نوم دی، پدې علاقه کې په (٣٨۴)هق کې پيدا شوی دی او په (۴۵٨)هق کې د (٧۴) کالو په عمر وفات شوی دی ،صائم الدهر وو.

د امام حاکم شاګرد دی، امام حاکم د ابن حبان او هغه د إبن خزيمه او هغه د امام بخاری او امام احمد شاګرد دی، د اهم حافظ الحديث، فقيه ، زاهد او متقی عالم وو تصانيف يې زرو ته رسيدلي دي، کتاب الاسماء والصفات، ذلائل النبوة، مناقب الشافعی، دعوات الکبير، شعب الايمان، سنن کبری، سنن صغری، خلافيات، کتاب الزهد ، اربعين کبری وصغری، کتاب الاسرار وغيره دده مشهور تصانيف دي، امام الحرمين فرمايي چې:

(ما من شافعی الا وللشافعی علیه منة الا ابابکر البیهقی فان له ا لمنة علی الشافعی لتصانیفه فی نصرة مذهبه).

ترجمه : په هر شافعی المذهب دامام شافعی رحمه الله احسان دی لکن دامام بیهقی رحمه الله بیا په امام شافعی احسان دی چې دامام شافعی رحمه الله فقه یې مُدَلَّله کړه دامام شافعی مذهب ته یې ډیره ترقي ورکړه، په نیشاپور کې وفات شو او دهغه ځای څخه یې تابوت (خسرو جرد) ته راوړلی شو چې د بیهق سره نږدې یوه علاقه ده او هلته دفن شو.

امام رزین رحمه الله

(الامام المحدث، الشهیر، ابوالحسن رزین بن معاویه العبدری الأندلسی السرقسطی).

په (عبدری) کې یې نسبت عبدالدار بن قصی ته شوی دی، چې دا د قریشو یوه وړه قبیله وه، دده دکتاب نوم وو (تجرید الصحاح) چې مؤطا امام مالک او صحاح خمسه یې پکې راجمع کړی وو، علامه ابن الأثیر د جامع الأصول په تصنیف کې دده په کتاب باندې اعتما دکړی دی.

په مکه مکرمه کې وفات شوی دی د علامه ذهبی رحمه الله د قول مطابق په (۵۳۵)هق کې او د ابن بشکوال د قول مطابق په (۵۲۴)هق کې او د علامه تقی الفارسی دقول مطابق په (۵۲۵)هق کې وفات شوی دی.[سیرالاعلام النبلاء مع التعلیقات ترجمه زرین]

امام ابو حنیفه رحمه الله

(امام الدنیا، فقیه الملة، قدوة الأئمة، سراج الأیمه، الامام الکبیر والعلم الشامخ العظیم ابو حنیفة النعمان رحمه الله رحمة واسعة).

خپل نوم یې نعمان دی، کنیت یې ابو حنیفه دی او لقب یې اما اعظم دی، دپلار نوم یې ثابت دی،دنیکه نوم یې زوطي دی، زوطي د فارس اوسیدونکی وو کله چې اسلام د عربو د ځمکې څخه واوښتلو او ترعجمو پورې ورسیدلو نو زوطي هم اسلام قبول کړو، داسلام څخه وروسته چې کله د خاندان دخلکو څخه تنګ شو نو خپل وطن یې پریښودلو او مکې مکرمې ته مهاجر شو، دا د حضرت علي رضی الله د خلافت زمانه وه، دارالخلافه کوفه وه، نو زوطي دهجرت د سفر په دوران کې کوفې ته ړلاړو او هلته یې د رختونو تجارت شروع کړو، په (۴۰)هق کال الله تعالی ورته یو ځوی ورکړو دهغه نوم

کرو چې والدینو یې ماشوم پیدا کړ، الله تعالی د ثابت په کور کې یو ماشوم پیدا کړ چې والدینو یې یې ثابت کیښودلو بیا په (۸۰)هـ ق کال، الله تعالی د ثابت په کور کې یو ماشوم پیدا کړو چې والدینو یې نوم ورته نعمان کیښودلو.

د زوطي نسبت کله کابل کله أنبار کله ترمذ او کله نسا ته کیږي لکن ددوي په مابین کې تضاد ځکه نشته چې حالات انسان د یو ځای ځخه بل ځای ته په هجرت کولو باندې مجبوروي.

وجه دتسمې

(۱): (نعمان) د نعمت ځخه مشتق دی او د امام صاحب رحمه الله ذات هم د خلکو لپاره یو واقعي نعمت وو.

(۲): همدارنګه (نعمان) هغې وینې ته هم وایي په کومې چې بدن قائم وي او د هغې په ذریعه د جسم أعضاء حرکت کوي نو لکه ځرنګه چې دا وینه دټول بدن لپاره دمرکز او مِحوَر حیثیت لري نو همدارنګه امام صاحب رحمه الله هم دصحابه وو ځخه وروسته د اسلامي قوانینو دماهرینو او مدوِّنینو او مستنبطینو لپاره د مرکز او مِحوَر حیثیت لري.

(۳): همدارنګه (نعمان) یو قسم خوشبویه ګل ته هم وایي او د امام صاحب علمي ګمالاتو هم ټوله دنیا معطره کړې ده.[وفیات الاعیان ج۵صـ۵، عقودالجمان صـ۳٦]

دامام صاحب کنیت ابو حنیفه دی، (حنیفه) مؤنث د(حنیف) دی،(حنیف) هغه چاته وایي چې دالله تعالی لپاره یې خپل زړه دبل هرشي ځخه خالي کړی وي اویا (حنیف) د اسلام یونوم دی نو د ابو حنیفه معنی ده ابو الملة الحنفیة،یعنې ملازم د اسلام سره ځکه چې داسلامي دین دفروعو د تدوین بنیاد امام صاحب رحمه الله ایښی دی.

حاصل دا چې دا کنیت حقیقی ندی ځکه چې پدې نوم دامام صاحب هیڅ کوم اولاد نه وو، بلکې دا کنیت د وصفي معنی په اعتبار سره دی لکه ابوالکلام ،ابوالمحاسن، علامه محمد یوسف الصالح الدمشقی الشافعی په عقود الجمان کې دخپل شیخ بدرالدین العلائی الحنفی ځخه رانقلوي چې په عربي ژبه کې (حنیفه) دوات ته وایي او امام صاحب رحمه الله چونکې هر وخت د ځان سره دوات ساتلو نو ځکه خلکو ورته ابو حنیفه وایي یعنې ملازم د دوات سره. [عقودالجمان صـ ٤۱]

دامام صاحب رحمه الله بشارت په قران او حديث کې

دامام صاحب په فضائلو کې يو خاص فضيلت دا هم دی چې رسول الله صلی الله عليه وسلم چې دعجمي رباني علماوو او ديني خادمانو په باره کې کومې وړاندوينې کړې دي دهغوي اولين مصداق امام صاحب رحمه الله دی لکه: (لوکان الايمان عند الثريا لناله رجالٌ او رجلٌ من هؤلاء (متفق عليه) اخرجه صحيح البخاری فی کتاب التفسير سورة الجمعة). [باب و أخرين منهم لما يلحقو بهم ج۲ص۷۲۷]

همدارنګه يو روايت په صحيح المسلم کې داسې راغلی دی چې: (لوکان الدين عند الثريا لذهب به رجل من فارس او قال من أبناء فارس حتی يتناوله). [رواه مسلم فی الفضائل، باب فضل فارس (ج۲ص۳۱۲)]

او په مسند احمد ،مجمع الزوايد او حلية الألياء کې داسې راغلي دي چې: (لوکان العلم بالثريا لتناوله ناس من أبناء فارس) [مسند احمد ج۲ص۴۲۰] که دين، ايمان او علم ثريا ستوري ته وخيژي نو يو عجمي سړې به وربسې علمي پرواز وکړي او أمت ته به يې راکوز کړي، حافظ ابن حجر المکي الشافعي رحمه الله ددې بشارت لپاره يو مستقل عنوان قائم کړی دی د هغی لاندې ئی فرمايلي دي چې د دې بشارت مصداق امام ابو حنيفه رحمه الله دی، او ددې مذکورو رواياتو څخه يې استدلال کړی دی، وګوره. [الخيرات الحسان ص۱۳]

حضرت شاه عبدالقادر رحمه الله د (وأخرين منهم يلحقوا بهم) په تفسير کې فرمايلي دی چې: الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله فرمايلي دی چې ددې وړاندوينې غټ مصداق الامام الاعظم ابو حنيفه النعمان دی. [موضح القران ص ۷۱۷]

علامه دمشقي الصالحي الشافعي رحمه الله فرمايلي دی چې زمونږ شيخ جلال الدين السيوطی چې کومه فيصله کړې ده چې دا وړاندوينه د امام اعظم رحمه الله په باره کې ده نو په دې کې هيڅ شک او شبهه نشته ځکه چې په أهل فارس (عجمو) کې هيڅوک په علمي لحاظ سره امام صاحب ته نه رسيږي. [عقود الجمان، الباب الثانی فيما ورد من تبشير النبی صلی الله عليه وسلم بالامام أبی حنيفة ص۴۵]

همدارنګه الشاه ولی الله الدهلوي رحمه الله فرمايي چې: (لوکان الايمان عندالثريا لناله رجال او رجل من هؤلاء) يعني اهل فارس، وفی رواية لناله رجال من هؤلاء، بلاشک مذاکره کرديم، فقير گفت امام ابوحنيفه رحمه الله درين حکم داخل است که خدای تعالی علم فقه را بردست وی شائع ساخت، وجمع أز أهل اسلام را بأن فقه مهذب گردانيده، خصوصاً درعصر متأخر که دولت برهمين مذهب است وبس. ودر جميع بلدان، جميع اقاليم بادشاهان حنفی آند وقضاة واکثر مدرسان واکثر عوام. [ازالة الخفاء ج۱صـ ۲۷۱]

دامام صاحب رحمه الله علمي مقام

د امام صاحب علم، فضل، عقل، امانت، ديانت، اخلاص او للهيت د محدثينو، مجتهدينو او نقادو په نيز يو منل شوی حقيقت دی، دهمدې او چت علمي مقام له وجې تر ډېرو نامورو محدثينو فيض حاصل کړی دی.

دامام بخاري رحمه الله ډېر شيوخ يا شيوخ الشيوخ احناف دي، په صحيح البخاري کې قابل فخر احاديث (۲۲) ثلاثيات دي، پدوي کې يې شل د حنفي مشايخو څخه روايت کړی دی ، يوولس (۱۱) يې د مکي ابن ابراهيم څخه روايت کړی دی، مکي ابن ابراهيم دامام صاحب يو عاشق شاګرد وو چې دامام صاحب رحمه الله په خلاف د هېچا دخبرې اورېدلو ته تيار نه وو، اسماعيل بن بشر رحمه الله فرمايلي دی چې مونږ د مکي ابن ابراهيم د درس په مجلس کې ناست وو نو مکي ابن ابراهيم وفرمايل چې: حدثنا ابو حنيفة، نو يو سړي وويل چې : (حَدِّثْنَا عن ابن جريج ولاتُحَدِّثْنا عنه) يعنې مونږته د ابن جريج روايتونه بيان کړه د امام ابو حنيفة روايتونه مونږته مه بيانوه، نو مکي ابن ابراهيم سخت په غوصه شو او وې فرمايل چې: (لا نحدث السفهاء) مونږ بې عقلانو ته احاديث نه بيانوو، هغه سړي ته يې وويل چې تاته زما څخه د احاديثو دليکلو اجازت نه شته او بيا يې تر هغې پورې احاديث بيان نه کړل تر څو يې چې هغه سړی د مجلس څخه نه وو اوچت کړی. [مقدمة لامع الدراري، ج۱صـ ۱۰۳]

نو د مکي ابن ابراهيم په نيز د امام صاحب پسې خبرې کونکي بې عقلان دي او (۶) ثلاثيات کې د ابو عاصم النبيل الحنفي څخه روايت کړی دی او درې يې د محمد بن عبد الله الانصاري الحنفي څخه روايت کړی دي.

ابو المؤید الخوارزمي رحمه الله د امام اعظم علمي مقام په اشعارو کې داسې ذکر کړي دي چې:

وكانمـــا الفقهـــاء شـــعرفائق

وابـــو حنيفـــة فـــيهم كـــالقرءان

الخلـــق جســـم والأيـــة مقلـــةْ

وامامهـــا النعمـــان كالأنســـان

فقهـــاء اهـــل زمانـــه فـــى جنبـــه

كحصـــى اذا قيســـت الـــى ثهـــلان

داسې پوه شه چې نور فقهاء داسې دي لکه اعلی اشعار او ابو حنيفه رحمه الله په کې داسې دی لکه قرآن نور مخلوق داسې دی لکه جسم او امامان پکې دسترګو په شان دي او امام صاحب په کې دکسي په شان دی. [عقود الجمان صـ ۳۸۳]

حافظ محمدبن ابراهيم دعلامه زمحشري په حواله ليکلي دی چې: ا لله تعالی زمکه دغرونو په زريعه مظبوطه کړه او دين حنيف يې دامام صاحب دعلومو په وجه مظبوط کړو. [الروض الباسم ج ۱صـ ۱۵۹]

دامام صاحب رحمه الله لقب، امام اعظم دی، حافظ ذهبي رحمه الله په [تذکرة الحفاظ] کې او ملک العلماء عز الدين بن عبدالسلام په [قواعد الأحكام] کې او حافظ محمدبن ابراهيم په [الروض الباسم] کې په همدې لقب سرياد کړی دی.

آيا امام اعظم رسو ل الله ﷺ دی او که امام ابوحنيفه رَحِمَهُ ٱللَّهُ؟

الجواب :

(۱): آيا فاروق اعظم حضرت رسول الله ﷺ وو او که حضرت عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ؟ آيا صديق اکبر رسول الله ﷺ دی او که ابوبکر صديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ؟

(۲): حضرت رسول الله ﷺ په پيغمبرانو کې اعظم دی او امام ابو حنيفه رَحِمَهُ ٱللَّهُ په امامانو کې اعظم دی. د پيغمبر تقابُل به د پيغمبرانو سره کوي او د امام تقابُل به له امامانو سره کوي! امام د پيغمبر په مقابل کې اعظم نه دی. او پيغمبر د الله تعالی په مقابل کې اعظم نه دی. بلکې يو امام د

یو مناظر د بل پیغمبر په مقابل کې اعظم کېدی شي او یو پیغمبر د بل پیغمبر په مقابل کې اعظم کېدی شي. یو مناظر د بل امام په مقابل کې اعظم کېدی شي. یو وزیر د بل وزیر په مقابل کې وزیر اعظم کېدی شي. بل مناظر په مقابل کې مناظرِ اعظم کېدی شي.

(۳): امام ابو حنیفه رحمه الله ته د (اعظم) لقب حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم اشارةً ورکړی دی، ځکه چې یو حدیث مبارک دی: (عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: اعظم الناس نصیباً فی الاسلام اهل فارس ... او کما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم).

یعنې په اسلام کې اعظمه برخه د اهلِ فارس یعنې عجموده. او په اهلِ فارس کې د امام صاحب رحمه الله په شان سړی نه دی تېر شوی، چې د ټول دین اسلام تدوین یې کړی وي. یعنې د اودس، لمونځ، حج، زکوة، نکاح، طلاق، عِتاق، یمین، حُدود، بیع، شفع، اجاره او رهن.......... په لکونو مسائل امام صاحب رحمه الله له ادله وو اربعه وو ځخه علی الترتیب را اېستلي او مُدوّنې کړي یې دي. او دا کار په عجمو کې بل چا نه دی کړی.

امام ابوحنیفه رحمه الله او علم الحدیث:

د رسول الله صلی الله علیه وسلم دوفات ځخه وروسته په سلګونو صحابه کرام رضی الله عنهم په کوفه کې او سیدل، لدې وجې دمکې او مدینې ځخه وروسته کوفه دریم علمي مرکز وو، امام صاحب په دغه علمي مرکز کې پیدا شو، بل طرفته الله تعالی امام صاحب ته قوي استعدا دورکړی وو چې ددې قوي استعدا ځخه په استفادې سره یې د نورو علومو شرعیه وو په ځنګه کې په علم الحدیث کې هم امتیازي مقام حاصل کړو، امام اعظم ابو حنیفه رحمه الله بېشکه چې په علم الحدیث کې لوې امام وو.

(۱): ځکه چې په قرآن، حدیث، تاریخ او لغت کې د مهارت ځخه بغیر د اجتهاد تصور نه شي کیدلی، ځکه چې مجتهد دقرآن او حدیث ځخه دمسایلو استنباط کوي او په استنباط او اجتهاد کې دامام صاحب نظیر نه وو، لکه امام شافعي رحمه الله چې فرمایلي دي چې: (الناس فی الفقه عیال علی أبی حنیفة) [الخیرات الحسان صـ ۵] خلک په فقه کې د امام صاحب روحاني اولاد دی، لهذا د قران او حدیث په مهارت کې د امام صاحب نظیر نه وو.

(٢): همدارنګه مکي بن ابراهيم فرمايلي دی چې: (كان أعلم أهل زمانه) [مقدمة اعلاء السنن ج ١صـ ١٨٧، مناقب الامام الاعظم للموفق ج ١صـ ٢٠٤] په [علم الحديث والقران] کې دخپلې زمانې دټولو علماوو څخه لوی عالم وو، په هغه زمانه کې د علم اطلاق په علم الحديث کيدلو علامه ذهبي رحمه الله د احاديثو په حافظانو کې ذکر کړی دی. [تذکره ج ١صـ ١٥٨]

دمحدثينو په اصطلاح کې حافظ هغه چاته ويلی شي چې يو لاکه احاديث يې متناً وسنداً جرحاً او تعديلاً يا دوي (مقدمة اعلاء السنن ج ١صـ ٢٢)

مشهور محدث يزيد بن هارون فرمايلي دی چې: (كان ابو حنيفة احفظ اهل زمانه). [ابن ماجه اور علم الحديث، عبدالرشيد نعماني صـ٢١]

امام ابو حنيفه رحمه الله په خپله زمانه کې د ټولو څخه لوی حافظ وو، علامه ذهبي رحمه الله دامام صاحب د همدرسي مسعر بن كدام رحمه الله په حوالې سره ليکلي دی چې ما دامام ابو حنيفه رحمه الله سره يو ځای علم الحديث شروع کړو لکن هغه رابندی غالب شو او په زهد کې هم الله تعالی هغه ته توفيق ورکړی دی او په فقه کې خويې تاسو ته مرتبه معلومه ده. [مناقب أبي حنيفه لشمس الدين الذهبي رحمه الله صـ ٢٧]

عبد الله بن المبارک رحمه الله ته علماء اميرالمؤمنين فی الحديث وايي، کله چې عبدالله بن المبارک رحمه الله دامام صا حب رحمه الله په تربيت کې راغلو نو بيا به يې امام صاحب رحمه الله ته داحاديثو شهنشاه ويلی. [تاريخ بغداد للخطيب ج ١٣صـ ٣٤٥]

همدارنګه به يې فرمايل چې که الله تعالی زه د امام صاحب په تربيت کې نه وی راوستی نو زه به يو عام سړی وم. [مقدمه اعلاء السنن ج ١صـ ١٨٧]

بې نظيره محدث امام سفيان الثوري رحمه الله فرمايلي دی چې: (كنا بين ابى حنيفة رحمه الله كالعصافير بين بيدى البازي وان أبا حنيفة سيدالعلماء). [مقدمة اعلاء السنن ج ١صـ ٢٧]

مونږ به دامام صاحب په مخکې داسې وو لکه چيچنی چې دباز په مخکې وي او امام ابو حنيفه رحمه الله دعلماوو سردار وو.

امام ذهبي رحمه الله په تذکره صـ(۱۹۵) کې پخپل سند سره د سفیان بن عیینه رحمه الله قول رانقل کړی دی چې: (لم يكن فى زمان أبي حنيفة بالكوفة افضل منه ولا أورع منه ولا أفقه منه) دامام صاحب په زمانه کې په کوفه کې دامام صاحب څخه سوی بل څوک زیات بهتر تقوی دار او فقیه نه وو ، همدارنګه علامه ذهبي په تذکره صـ(۱۶۰) کې دامام ابو داود قول رانقل کړی دی چې: (ان أبا حنيفه رحمه الله كان اماماً).

(۳): دامام صاحب رحمه الله د علم الحديث انذازه دامام صاحب د شيوخو او دشاګردانو څخه هم لګيږي ، امام مزي رحمه الله په تهذيب الكمال کې دامام صاحب (۷۴) شيوخ شميرلي دي او علماء پوهيږي چې امام مزي رحمه الله د يو راوي د شيوخو استيعاب نه کوي ، بلکې په بعضو باندې اکتفاء کوي، لهذا ملا علي القاري رحمه الله دمسند ابي حنيفة رحمه الله په شرحه کې او علامه ابن حجرا لمکي رحمه الله په الخيرات الحسان کې دامام ابو حنيفه رحمه الله دشيوخو تعداد (۴۰۰۰)ذکر کړی دي او شيوخ هم دداسې درجې دي چې په وروسته معروفو او مشهورو محدثينو کې چاته نه دي په نصيب شويځکه چې دامام صاحب شيوخ يا صحابه او ياتابعين دي، دامام صاحب د شاګردانو شمير بعضې اصحاب التراجم (۳۰۰۰) کړي دي، پدوي کې سلو کسانو په علم الحديث کې ممتاز حديثيت لرلو ، لکه عبد الله بن المبارک،يحيى بن سعيد القطان، وکيع بن الجراح، مکي بن ابراهيم، مسعر بن کدام، فضل بن دکين، صاحب دمصنف عبدالرزاق وغيره [تبييض الصحيفه صـ ٦٤] امام وكيع بن الجراح دامام صاحب څخه (۹۰۰) احاديث روايت کړي دي، امام ترمذی رحمه الله په کتاب العلل کې د عبد الحميد الرحماني په طريقه دجابر جعفي او دعطاء ابن أبی رباح په باره کې دامام صاحب داقول رانقل کړی دی چې ما دجابر جعفي څخه زيات دروغژن او دعطاء بن أبی رباح څخه زيات بهتر څوک نه دی ليدلی. [کتاب العلل ج ٥صـ ٧٤١]

ددې څخه معلومه شوه چې دامام صاحب قول په جرح او تعديل کې معتبر وو، امام نسائي رحمه الله په السنن الکبری کې پخپل سند سره دامام صاحب څخه روايت رانقل کړی دی هغه فرمايلي دی چې: (أخبرنا عيسى بن حجر، قال أخبرنا عيسي بن يونس، عن النعمان يعني ابن ثابت، عن عاصم، عن أبي رزين، عن عبد الله بن عباس رضى الله عنه قال: ليس على من أتى بهيمةً

حد) [السنن الكبرى ج٤صـ ٢٢٣، ابواب التعزيرات، باب من وقع على بهيمة] همدارنګه مشهور محدث ابو داود الطيالسي رحمه الله دامام صاحب څخه يو روايت رانقل کړی دی چې: (حبّک الشی يعمی ويصم). [جامع المسانيد ج ١صـ ٢٣]

(۴): د تاريخ او دسيرت په کتابونو کې دعلم الحديث په باره کې دامام صاحب عجيبه عجيبه واقعات ذکر شوي، دلته به دنمونې په طريقه دوه واقعې رانقل کړو. اول: ملاعلي القاري رحمه الله دامام صاحب په مناقبو کې فرمايلي دی چې يوه ورځ امام اعظم رحمه الله او امام اعمش رحمه الله په يو مجلس کې يو ځای وو، نو يو چا ديوې مسئلې پوښتنه وکړه امام اعظم رحمه الله جواب ورکړو ، امام اعمش رحمه الله چې جواب واوريدلو نو امام اعظم رحمه الله ته مخاطب شو او ورته وې فرمايل چې (من اين أخذت هذا؟) ددې جواب مأخذ څه شی دی؟ امام اعظم رحمه الله ورته وفرمايل چې: (انت حدثتنا عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وأنت حدثتنا عن أبي أياس عن أبي مسعود الانصاري ، انت حدثتنا عن أبي وايل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وانت حدثتنا عن أبي مجلز عن حذيفة اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانت حدثتنا عن أبي الزبير عن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا).

امام اعمش رحمه الله چې دا واورېدل نو حيران شو او وې فرمايل چې: (حسبک، ماحدثت به فی مأة يومٍ حدثتنی به فی ساعة واحدةٍ) بيا يې وفرمايل چې: (يا معشر الفقهاء أنتم الاطباء ونحن الصيادلة وانت ايها الرجل أخذت بكلا الطرفين).

ای فقهاوو تاسو سپيشلسټ ډاکټران يئ او مونږ پنساريان او دوا فروشان يو او ته ای ابو حنيفة رحمه الله هم طبيب يې او هم دوا فروش يې، يعني هم فقيه يې او هم محدث يې.

دوهمه واقعه: امام ابو يوسف رحمه الله فرمايلي دی چې کله به چې امام اعظم رحمه الله يوه شرعي مسئله بيان کړه، نو ما به دا مسئله ياده کړه او بيا به د کوفې په محدثينو باندې ګرزيدلم او ددې مسئلې متعلق احاديث به مې راجمع کول او بيا به مې دا احاديث په دې خيال باندې امام صاحب ته ور اورول چې امام صاحب به خوشحاله شي، کله به چې ما احاديث واورول او فارغ به شوم نو امام صاحب به زما په

احاديثو كې تحقيق شروع كړو چې پدې احاديثو كې په فلان حديث كې فلان نقص دى او په فلان حديث كې فلان راوي ضعيف دى او فلان حديث كې فلان علت دى له دې وجې قابل د استدلال نه دى او بيا به يې وفرمايل چې: (أنا عالم بعلم اهل الكوفة).

كتاب الاثار:

دامام صاحب كتاب په نوم دكتاب الاثار په علم الحديث كې دامام صاحب په علمي مقام باندې شاهد دى ، دا كتاب په فقهي ابوابو باندې په حديثو كې د ټولو څخه اولنى كتاب دى ، دا كتاب د امام مالك رحمه الله دموطا لپاره د مأخذ حيثيت لري، عبد العزيز راوردي رحمه الله فرمايلي دى چې: (كان مالك ينظر فى كتب أبي حنيفة وينتفع بها).

امام مالك رحمه الله به د امام صاحب كتابونه مطالعه كول او نفعه به يې ترې اخستله دكتاب الاثار راويان څلور دي:

(۱): امام ابويوسف رحمه الله. (۲): امام محمد رحمه الله. (۳): امام زفر رحمه الله. (۴): امام حسن بن زياد رحمه الله.

لكه دصحيح البخاري احاديث چې دشپږو لاكو احاديثو څخه انتخاب دى، نو همدارنګه كتاب الاثار امام اعظم رحمه الله د څلويښتو زرو احاديثو څخه منتخب كړى دى، ابو بكر بن محمد رحمه الله فرمايلي دى چې: (انتخب ابو حنيفة الاثار من اربعين ألف حديث). [مناقب موفق المكى صـ ۹۵]

يحيى بن نصر رحمه الله فرمايلي دى چې: (سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول عندى صناديق من الحديث ما أخرجت منها الا الشيئ اليسير الذى ينتفع به، مناقب موفق).

ما دامام ابو حنيفة رحمه الله څخه واوريدل چې فرمايل يې چې زما سره داحاديثو صندقونه دي ما دهغوي څخه ډېر لږ راويستلى دي هغه چې (دضرورت مطابق) نفع ورباندې اخستلى شي، علامه زبيدي رحمه الله په عقود الجواهر المنيفه كې دحافظ ابو نعيم الأصفهاني رحمه الله په سند سره ديحيى بن نصر رحمه الله دا قول رانقل كړى دى چې زه يو ځل امام ابو حنيفة رحمه الله ته ورغلم نو كوټه يې دكتابونه څخه ډكه وه، ما پوښتنه وكړه چې دا څه شى دي؟ امام صاحب رحمه الله وفرمايل چې دا دحديثو كتابونه دي.

نو ددې واقعاتو څخه دا ظاهره شوه چې په كتاب الاثار كې چې كوم احاديث دي دا د امام صاحب ټول احاديث نه دي بلكې دا د امام صاحب ډير لږ منتخب احاديث دي.

دكتاب الاثار اهميت د محدثينو په نيز ددې څخه معلوميږي چې دوي خپلو شاگردانو ته ددې كتاب د مطالعې تاكيدي حكم كولو او فرمايل به يې چې بغير ددې څخه علم فقه نه شي حاصليدلی، داسې اقوال ډير زيات دي چې د امام صاحب په مناقبو كې يې په تفصيل سره كتلی شئ او همدارنگه ددې كتاب اهميت ددې څخه هم معلوميږي چې ډيرو محدثينو د كتاب الأثار شروح ليكلي دي او ډېرو محدثينو ددې كتاب په رجالو باندې كتابونه ليكلي دي، د علامه ابن الهمام شاگرد حافظ بن زين الدين قطلو بغا په كتاب الاثار يوه شرحه ليكلې ده او يو مستقل كتاب يې ددې په رجالو ليكلی دی، همدارنگه حافظ ابن حجر رحمه الله د كتاب الأثار په رجالو يو كتاب ليكلی دی، په نوم د (الايثار لتذكرة رواة الأثار) ددې كتاب ذكر يې په تعجيل المنفعة بزوايد رجال الاربعة كې كړی دی ، همدارنگه يې په تعجيل المنفعة كې دكتاب الاثار ټول روايات راجمع كړي دي ، ځكه چې حافظ ابن حجر رحمه الله دا كتاب د امام ابو حنيفة رحمهما الله امام شافعي رحمه الله ، امام مالک رحمه الله او مام احمد رحمه الله يعنې دايمه اربعه وو د رواياتو په رجالو ليكلی دی ، دلامذهبه وكتوري اهلحديثو سرگروه نواب صديق حسن خان په اتحاف النبلاء كې ليكلي دي چې حافظ ابن حجر رحمه الله خپل كتاب (تعجيل المنفعة) د سنن أربعه وو په رجالو ليكلی دی، لكن دا خبره غلطه ده ، ځكه چې حافظ ابن حجر رحمه الله د تعجيل المنفعة په مقدمه كې صراحةً ليكلي دي چې ددهٔ مقصد دايمه يې اربعه وو د رواياتو د رجالو تذكره ده ، همدارنگه الحافظ ابو بكر بن حمزه الحسيني دصحاح سته وو او دايمه وو اربعه وو د رجالو لپاره يو كتاب ليكلی دی په نوم د (التذكرة لرجال العشرة) په دې كې هم دكتاب الاثار ټول راويان ذكر شوي دي.

جامع المسانيد:

د كتاب الاثار څخه علاوه لويو لويو محدثينو د امام اعظم رحمه الله روايات په نوم د مسند أبی حنيفة رحمه الله راجمع كړي دي، ددې مسانيدو تعداد تقريباً شلو ته رسيږي په دې محدثينو كې ابو نعيم اصفهاني، حافظ ابن عساكر. حافظ ابو ا لعباس الدوري، حافظ ابن منده او حافظ ابن عدي وغيره رحمهم الله شامل دي ، حافظ ابن عدي رحمه الله په ابتداء كې د امام صاحب سخت مخالف وو بيا چې كله

دامام طحاوي رحمه الله شاگرد شو او دامام صاحب په علمي مقام باندې خبر شو نو بيا يې دسابقه خيالونو په كفاره كې مسند أبى حنيفة وليكلو دا مسانيد علامه ابن خسرو د (جامع المسانيد) په نوم راجمع كړي دي.

د امام صاحب په تصانيفو كې اويا زره احاديث:

دامام صاحب رحمه الله د يو شاگرد د وينا مطابق د امام صاحب په تصانيفو كې اويازره احاديث دي بعضې كم ظرفه خلک اعتراض كوى چې مونږ خو دامام صاحب رحمه الله په تصانيفو كې دومره احاديث پيدا نكړل، په حقيقت كې دا معترضين يا د متقدمينو دطريقې څخه جاهلان دي او يا تجاهل كوي، ځكه چې متقدمينو به احاديث په دوو طريقو بيانول، كله به يې رسول الله صلى الله عليه وسلم ته منسوبول او مرفوعاً به يې بيانول او كله به يې د احتياط له وجې رسول الله صلى الله عليه وسلم ته دنسبت په ځاى خپل قول گرځولو او د فقهي مسئلې په صورت كې به يې بيانولو، پدې كې فائده دا وه چې كه به په نقل كې څه خطايي راغلې وه، نو نبي كريم صلى الله عليه وسلم ته به نه منسوبيدله، بلكې دوي ته به منسوبيدله، ددې لپاره يو مثال دى چې بعضو محدثينو حضرت عمر رضى الله عنه په متوسطينو كې شميرلى دى او شاه ولي الله رحمه الله په ازالة الخفاء كې په مكثِرينو كې شميرلى دى، مكثِرين هغو حضراتو ته وايي چې دهغوي روايات د زرو څخه زيات وي او د عمر رضى الله عنه مرفوع روايات د پنځوسوو څخه زيات او دزرو څخه كم دي، نو شاه ولي الله رحمه الله چې حضرت عمر رضى الله عنه په مكثِرينو كې شميرلى دى وجه يې دا بيان كړې ده چې حضرت عمر رضى الله عنه به اكثر په دويمه طريقه حديث بيانولو نو ددوي زيات روايات ددوي د قول په طريقه باندې مروي دي،ددې بل مثال دادى چې بعضې تابعين فرمايلي دي:

(لان نقول قال علقمه، قال عبد الله أحب الينا من أن نقول قال رسول الله).

علامه ظفر احمد العثماني رحمه الله په (انجاء الوطن بامام الزمن) كې يو څو نور واقعات هم په تفصيل سره بيان كړي دي، نو امام صاحب هم احتياطاً په دوهمه طريقه روايات بيانول كه څوک د امام محمد رحمه الله كتاب مطالعه كړي، نو ډير داسې فقهي مسائل به وگوري چې عين حديث وي، نو ددې تحقيق مطابق د امام صاحب په تصانيفو كې د اويا زرو څخه هم زيات روايات پيدا كيږي او بله وجه داده

چې دلته دوه خبرې دي يو امام صاحب ته درواياتو رسيدل او حفظ او دوهم د رواياتو بيانول، اکثرو صحابه وو ته ډير احاديث رسيدلي وو او حفظ کړي يې وو ، لکن بيان کړي روايات يې بيا هغومره نه وو دامام صاحب رحمه الله مصروفيت چونکې دقران او سنت څخه د مسائلو استنباط وو، لهذا د امام صاحب رحمه الله ډير روايات دحديث په عنوان پاتې نه شو بلکې د نقهي مسائلو په حيثيت پاتې شو .

په امام صاحب باندی داعتراضاتومختصر جوابونه

امام نسائی رحمه الله په کتاب الضعفاء کی دامام صاحب رحمه الله په باره کښی فرمایلي دی چه (ليس بالقوى فى الحديث).

قلنا: که دجرحی او دتعديل قواعدوته ونه کتلی شی نو دهيڅ محدث اوفقيه عدالت اوثقاهت به ثابت نه شي ځکه چې په لولولويولويو امامانوباندی ديوچاجرحه شته .

مثلاً: په امام شافعی رحمه الله باندی يحيى بن معين رحمه الله جرحه کړې ده په امام مالک رحمه الله باندې ابن أبى ذئب جرحه کړې ده.

په امام احمد رحمه الله باندی امام کرابيسی رحمه الله جرحه کړی ده په امام بخاری رحمه الله باندی امام ذهلی رحمه الله جرحه کړی ده په امام اوزاعي رحمه الله باندې امام احمدبن حنبل رحمه الله جرحه کړې ده ابن حزم رحمه الله امام ترمذی رحمه الله ته مجهول ويلي دي په خپله امام نسائی رحمه الله باندی ډيروعلماوو دتشيع جرحه کړی ده،لهذا دجرحې اودتعديل خپل قوانين دې هغه په نظرکې نيول پکاردي، يو اصل او قانونو دادی چي دچا امامت اوعدالت چي تواترته رسيدلی وي نوپه هغه باندې د يو دوه کسانو جرحه معتبره نده اودامام صاحب رحمه الله امامت اوعدالت تواترته رسيدلی دی.

په دې جواب زمونږ دزمانې بعض جهلاء دا اعتراض کوي چې دمحدثينو معروفه قاعده ده چې (الجرح مقدم على التعديل) نوچې دامام صاحب په باره کښې جرح او تعديل دواړه منقول دی نو جرح به راجح وي،لکن دا اعتراض دجرح او دتعديل داصولو څخه د نا واقفيت په بناء دی ځکه چې محدثينو ددې تصريح کړي دي،چې د (الجرح مقدم على التعديل) قاعده مطلق نه ده، بلکه په يو څو شرائطو سره مقيده ده،ددې تفصيل دادی چې که ديوراى په باره کښې دجرح اودتعديل اقوال متعارض وي نو په دې کښې دترجيح دپاره اولا علماوو دوه طريقې اختيار کړي دي .١

اوله طریقه: چې جرح اوتعدیل ددویم حیثیت لري خطیب بغدادی په آلکفایه فی اصول الحدیث
الروایه کښې دا بیان کړی دی .چې په داسې مواقعو کښې په داکتلی شي چې دجارحینو تعداد زیات
ي اوکه دمعدلینو چي دکوم طرف تعداد زیات وي دابه اختیار ولې شي ، شافعیو کښې علامه تاج
دین سبکی هم ددې قائل دی که دا طریقه اختیار شي نو بیا هم دامام ابوحنیفه رح په تعدیل کښې هیڅ
ه نه پاتې کیږي ، ځکه چې دامام صاحب د معدلینو تعداد دومره ډېر دی چې په شمیر کښې نه شي
لی دنمونې په طور مونږ څو اقوال راوړو.

دعلم جرح او تعدیل لوی عالم یحیی بن سعید القطان دی دی پخپله دامام ابو حنیفه رح شاګرد دی،
حافظ ذهبی په تذکره الحفاظ کښې نقل کړی دی ،چې ده به دامام ابوحنیفه په اقوالو فتوی ورکوله
وی مقوله ده چې:

جالسنا والله اباحنیفه وسمعنا منه فکنت کلما نظرت الیه عرفت فی وجهه انه یتقی الله
جل) اوهم دیحیی بن سعید القطان دویمه مقوله علامه سندی دکتاب التعلیم په مقدمه کښې نقل
ه چې (انه لاعلم هذه الامه بماجاء عن الله ورسوله)دجرح تعدیل بل امام دیحیی بن سعید
ن شاګرد یحیی بن معین دی ،دی دامام ابوحنیفه رح په باره کښې فرمایی (کان ثقه حافظا
ث الا بما یحفظ ماسمعت احدا یجرحه) په یوه بله موقع کښې د دوي څخه نه دامام صاحب په
ې تپوس اوشو (اثقه هو) نو دوي جواب ورکړو چې (نعم ثقه ثقه) کذا فی مناقب الامام
م للکردی.

ح او تعدیل بل لوی امام علی بن المدینی دی چې دامام بخاری استاذ او دنقد رجال په باره کښې
ه د دی [کما صرح به الحافظ فی مقدمه فتح الباری]دی فرمائی

حنیفه رح روی عنه الثوری وابن المبارک وهشام ووکیع وعباد بن العوام وجعفر
لاباس به)دارنګه عبدالله بن المبارک فرمائي: (لولا اعاننی الله بابی حنیفه وسفیان
سایر الناس) او دمکي بن ابراهیم دا قول مخکې تیر شو چې (کان اعلم اهل زمانه) ددې
ه دیزید بن هارون سفین ثوری سفیان بن عینیه اسرایل بن یونس یحیی بن ادم وکیع بن الجراح
ی او دفضل بن دکین رح پشان ائمه وو دحدیث څخه هم دامام ابوحنبفه رح توثیق منقول دی

دعلم حديث ددې لويو اساطينو په مقابله كښې ددوه درې كسانو جرحه به څنګه قابل قبول شي نو كه فيصله په كثرت تعداد وي نو بيا هم دامام صاحب دتعديل تله درنه

دجرح او دتعديل دتعارض رفع كولو دويمه طريقه حافظ ابن صلاح په مقدمه كښې بيان كړې ده، او دجمهورو محدثينو مذهب يې ګرځولي دي هغه داده چې كه جرح مفسرنه وي يعنى په ديكښې سبب دجرح نه وي بيان شوي نو تعديل به هميشه په دې راجح وي كه تعديل مفسر وي او كه مبهم، كه دې اصل ته او كتلى شي نو په امام ابو حنيفه رح چې څومره جرحې شوي دي نو ټولي مبهمې دي او يوه هم مفسر نه ده او تعديلات ټول مفسر دي ځكه چې په دې كښې د ورع او دتقوى او دحفظ ټولو څيزونو اثبات شوي دي خاص طور سره چې په تعديل كې د اسبابو د جرحې ترديد شوى وي، نو دا دټولو نه زيات مقدم دى او دامام صاحب په باره كښې داسې تعديلات هم شته مثلا حافظ ابن عبد البر په (الانتفاق فى فضائل الائمه الثلاثه الفقهاء) كې ليكلي چې: (واكثر ماعابوا عليه اهل العراق فى الرى والقياس وليس ذلک بعيب).

خلاصه دا چې دالجرح مقدم على التعديل قاعده هله معتبره ده چې كله جرح مفسر وي او سبب يې هم معقول وي او دجارحينو تعداد هم زيات وي.

دكتاب شروع

مصنف رحمه الله خپل كتاب په (بسم الله الرحمن الرحيم) او په حمد باندې مصدّر كړو، علت ورته اقتداء ده دكتاب الله پسې، او عمل دى په مشهور حديث باندې او موافقت دى دكتبو دسلفو صالحينو سره.

حديث التسمية: دتسمي حديث متناً او سنداً مضطرب دى، متناً پكې ځكه اضطراب دى چې په مختلفو ألفاظو باندې روايت شوى دى لكه:

(۱): (كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر). [رواه الخطيب]

(۲): (كل كلام لا يبدأ فيه بالحمدلله فهو اجزم). [رواه ابوداود والنسائي فى عمل اليوم والليلة]

(۳): (كل أمر ذى بال لايبدأ فيه بالحمدلله فهو اقطع). [رواه ابن ماجه]

(٤): (كل امر ذى بال لايبدأ فيه بذكر الله فهو اقطع). [رواه الرهاوي فى اربعينه]

(٥): (كل أمر ذی بال لم يبدأ فيه بذكر الله ثم بالصلوة على فهو اقطع ممحوق من كل بركة).

[أخرجه الرهاوی عن أبي هريرة رضی الله عنه]

او سنداً اضطراب پکښې ځکه دی چې په بعضو طرقو کښې موصولاً او په بعضو کښې مرسلاً مروي دی او داضطراب سره سره دټولو طرقو مدار په قره بن عبدالرحمن باندې دی او قره بن عبد الرحمن ضعيف دی. لدې وجې بعضې علماوو دې حديث ته ضعيف ويلي دي لکن حافظ ابن الصلاح، علامه نووي، علامه عراقي او حافظ ابن حجر رحمهم الله ددې حديث تحسين کړی دی.

دمتن داضطراب ځخه جواب دادی چې ددې حديث مطلب دا دی چې د أمر ذی بال ابتداء د الله تعالی په ذکر باندې پکار ده، برابره خبره ده چې هغه دبسم الله په صورت کښې وي او که دحمد په صورت کښې او که دشهادت په صورت کښې وي.

دقره بن عبدالرحمن دضعف ځخه جواب دادی چې دا راوي اتفاقاً ضعيف نه دی، ځکه بعضې حضراتو يې توثيق هم کړی دی، قره بن عبدالرحمن دا روايت دزهري ځخه نقل کړی دی او علماء فرمايي:

(هو أعلم الناس بالزهری) اوهمدارنګه: (أتقن الناس فی الزهری). [طبقات الشافعيه الکبری ج١صـ ٤]

بعضې علماوو پدې حديث کښې معنوي نقصان هم ذکر کړی دی چې ابتداء يو بسيط أمر دی لهذا ددې روايت په ټولو ألفاظو باندې عمل ندی ممکن، که ابتداء په لفظ دبسم الله کوی، نو ابتداء په لفظ د الحمدلله فوتيږي او که په لفظ دالحمد لله يې کوي نو ابتداء په لفظ د بسم الله فوتيږي، نو جواب وشو چې ددې ټولو الفاظو ځخه ذکر الله مراد دی، بعضې علماء ددې معنوي نقصان ځخه جواب کوي چې په ومو رواياتو کښې چې دحمد يا دشهادت الفاظ دي دهغې ځخه عرفي يا اضافي إبتداء مراد ده او په کوم ايت کښې چې دبسم الله الفاظ دی دهغې ځخه حقيقي إبتداء مراد ده لکن دا جواب صحيح نه دی ځکه ددې جواب مدار په تعدد د رواياتو دی حالانکې دا يو حديث دی. [معارف السنن ج ١صـ ٤]

په تسميه او په تحميد کې ترتيب:

(۱): حمد شکر لره متضمن دی او افتتاح بالتسميه دالله تعالی يو نعمت دی نو حمد يې دتسمې څخه وروسته کړو د دې لپاره چې ددې نعمت شکر أداء شي.

(۲): تسميه عامه ده ځکه چې دتسمې ترغيب دهر (أمر ذی بال) په ابتداء کې ورکړل شوی دی برابره خبره ده چې هغه أمر ذی بال دجنس دکلام څخه وي او که دجنس د أکل څخه وي او که دجنس دشرب څخه وي وغيره او حمد خاص دی ځکه چې حمد عادةً دخطبو او دکلام په افتتاح کې ذکر کولی شي او عام مقدم وي په خاص.

د بسم الله الرحمن الرحيم مختصره تشريح

(باء) حرف جر په کلام عربي کې دڅوارلسو معانيو لپاره استعماليږي، دلته صرف دوه معناګانې مناسبې دي، دعلامه زمخشري په نيز دمصاحبت لپاره ده او دقاضي بيضاوي رحمه الله په نيز داستعانت لپاره ده، دعلامه الوسي رحمه الله په نيز باندې هم داستعانت معنی راجحه ده.

د حرف جر لپاره متعلق مقدّر دی، بيا يا مقدم مقدّر دی او يامؤخر مقدّر دی، لکن مختاره داده چې مؤخر ومنلې شي له وجې دتعظيم داسم دالله څخه او له وجې دشدة الاهتمام څخه او لپاره ددې چې حقيقت دابتداء ثابت شي.

د (اسم) تحقيق:

د (اسم) لفظ دبصريانو په نيزد (سِمُوٌ) څخه مأخوذ دی او دکوفيانو په نيزد (وِسْمٌ) څخه مأخوذ دی.

دبصريانو قول راجح دی ځکه چې ددې لفظ جمع (اسماء) راځي او که د (وسم) څخه مشتق وی نو پکار وه چې جمع مکسره يې (اوسام) راغلې وی، همدارنګه تصغير يې (سُمَیٌّ) راځي نو که د (وسم) څخه مشتق وی پکار وه چې تصغير يې (وسيمٌ) راغلی وی، همدارنګه په اشتقاق صغير کې مشتق او مشتق منه په ماده او په ترتيب کې شريک وي نو که (دسمو) څخه مشتق شي نو اشتقاق صغير به پکې راشي او که د (وسم) څخه مشتق شي نو بيا به پکې اشتقاق اوسط او يا اشتقاق کبير راشي.

دلفظ د ألله تحقيق:

لكه څرنګه چې دألله تعالى ذات مُحَيّر دعقلاوو دى چې: نه جسم نه جوهر دى، نه عرض نه مصوّر دى، نه بالا او نه پايين دى نه يسار اونه يمين دى او د عقل په نيز هر موجود پدې مذكورو اقسامو او جهاتو كې منحصر دى.

نو همدارنګه دألله لفظ محيِّر دبلغاوو دى چې دا لفظ عربي دى اوكه سرياني؟

بعضې علماء فرمايي چې دالفظ سرياني دى په اصل كې (لاها) وو نو په اخر كې يې ألف حذف شو او د هغې په عوض كې يې په أول كې همزه زياته شوه نو الله ترينه جوړ شو.

بعضې وايي چې دا عربي لفظ دى، چې عربي شي نو بيا پكې اختلاف دى چې علَم دى او كه صفت دى؟ كه علَم شي نو بيا پكې اختلاف دى چې مشتق دى او كه غير مشتق دى؟ او همدارنګه عَلَم بطريق الوضع دى او كه علم بطريق الغلبة دى؟

راجح دادى چې دا لفظ عربي دى، اسم دى، عَلَم دى او مرتجل دى دا دامام ابو حنيفه رحمه الله، امام محمد رحمه الله، امام شافعي رحمه الله، خليل بن احمد رحمه الله، زجاج ابن كيسان رحمه الله، حليمي رحمه الله، امام غزالي رحمه الله، امام الحرمين رحمه الله خطابي رحمه الله او دسيبويه رايه ده.

دلفظ د (الله) خصوصيات:

دألله تعالى ټول أسماء او صفات د بركت او عظمت څخه ډك دي، لكن په دوي كې د (الله) لفظ په داسې خصوصياتو باندې مشتمل دى چې نور اسماء وربانديې نه دي مشتمل.

(۱): دا اسم دالله تعالى پورې خاص دى مخلوق ته يې استعمالول ناجايز دى.

(۲): دا اسم هميشه مضاف اليه واقع كيږي لكه كتاب الله، ناقة الله ،رسول الله، بيت الله، مضاف نه واقع كيږي.

(۳): ددې اسم په اول كې د حرف ندا حذفول او د هغې په عوض كې په اخر كې د ميم مشدده راوړل او (اللّٰهُمَّ) ويل جائز دي.

(۴): دحرف ندا (يا) د داخلولو څخه وروسته په (ياالله) كې همزه د وصل قطعي كيږي او نه ساقطيږي ديا او دالف لام په مابين كې د (ايها) فاصله نه شي راوړل كيدلى.

(۵): د لفظ د (الله) ماقبل که مفتوح او یا مضموم وي نو لام یې ډک لوستل کیږي چې تفخیم ورته وایي.

الرحمن الرحیم:

(۱): د جمهورو په مذهب دا دواړه دصفت مشبه صیغې دی او د سیبویه په نیز (الرحمن) دصفت مشبه صیغه ده او الرحیم داسم فاعل صیغه ده دمبالغې لپاره.

دواړه درحمت څخه مأخوذی دي، بعضې علماء فرمایي چې رحمت په لغت کې رقت القلب او میل نفساني ته وایي او کله چې د لغوي معنی په اعتبار سره ددې اطلاق په الله تعالی باندې محال وو نو له دې وجې ددوي غایات تتایج او أثار مراد دي،نو رقت القلب سبب او مبدأ لپاره داحسان دی نو دمبدی په اعتبار اگر چې په ألله تعالی باندې د رحمن او د رحیم اطلاق ناجائز دی، لکن دنتیجې په اعتبار صحیح دی نو رحمن او رحیم دمنعِم او دمحسِن په معنی سره دی، لکن محققین علماء فرمایي چې د مخلوق رحمت په معنی د رقت القلب سره دی او دالله تعالی رحمت په معنی درقت القلب سره نه دی، بلکې بلا کیف دی.

(۲): بیا په رحمن کې زیادة دمبنٰی دی او زیادة دمبنٰی په زیادة دمعنٰی باندې دلالت کوي، نو په رحمن کې مبالغه په نظر سره رحیم ته زیاته ده او دا أبغلیت یا په اعتبار د کم سره دی او یا په اعتبار د کیف سره دی، که مبالغه په اعتبار د کم سره وي نو د رحمن معنی ده هغه ذات چې په دنیا او أخرت کې ډیرو رحمتونو کونکی دی یعنې منعِم دنعمو کثیره وو، ځکه چې مرحومین ډیردې چې مسلمانان او کافران دي او د رحیم څخه به هغه ذات مراد وي چې په اخرت کې د رحمت کونکی وي او په أخرت کې مرحومین یواځې مؤمنان دي نو په رحمن کې د ډیرو افرادو اعتبار دی او په رحیم کې د لږو افرادو اعتبار دی او که مبالغه فی الکیف مراد وي نو د رحمن معنیٰ هغه ذات چې دعظیمو رحمتونو کونکی دی یعنې منعِم دنعمو عظیمه وو او د رحیم معنی هغه ذات چې د صغیرو رحمتونو کونکی دی، یعنې منعِم دنعمو صغیره وو.

الحمدلله:

دبعضې علماوو په نیز دحمد، مدح، او شکر په مابین کې هیڅ فرق نشته بلکې ټول مترادف ألفاظ دي، لکن محققین علماء پکې فرق کوي.

حمد:

(هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة اوغيرها).

دثناء درې معنی ګانې دي:

(۱): اظهار دصفاتو كماليه وو لكه په (لاأحصى ثناء عيلك أنت كما أثنيت على نفسك) كې.

(۲): دمطلق او صافو بيانول خير وي او كه شر لكه په يو حديث كې راځي (من أثنيتم عليه خيراً وجبت له الجنة ومن أثنيتم عليه شراً وجبت له النار، نسائي كتاب الجنائز).

(۳): ذكر باللسان.

فانقيل: الله تعالى دلسان څخه منزه دی، نو د حمد دتعريف څخه دالله تعالى ثناء خارجه شوه.

قلنا: دلسان څخه حقيقي معنى نده مراد بلكې قوة التكلم ترينه مراد دی.

مدح:

(هو الثناء على الجميل مطلقاً) اختياري وي او كه غير اختياري نو (مدحت زيداً على حسنه) جائز دی او (حمدت زيداً على حسنه) نه دی جائز.

شكر: (فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعماً).

جنيد بغدادي رحمه الله فرمايلي دی چې: (الشكر صرف العبد جميع ما أنعم الله تعالى الى ما خلق لاجله) الله تعالى چې كوم نعمتونه د كوم غرض لپاره پيدا كړي په همغوي كې يې مصرفولو ته شكر وايي.

حمد دمورد په اعتبار سره خاص دی چې لسان دی او دمتعلق په اعتبار سره عام دی چې په مقابله دنعمت كې وي او كه نه.

او شكر بالعكس د مورد په اعتبار سره عام دی چې په لسان سره وي او كه په اركانو سره وي او كه په زړه سره وي او دمتعلق په اعتبار سره خاص دی چې په مقابله دنعمت كې به وي.

(الحمد) مبتدأ ده او (الله) يې خبر دی مجموعه جمله اسميه ده په اصل كې جمله فعليه ده، (الحمد) په اصل كې منصوب وو يا مفعول به وو لپاره دفعل مقدر (اى اخص الحمد) اويا مفعول

مطلق وو لپاره دفعل مقدر (ای أحمد حمداً) لکن بیا عدول وشو جملې اسمې ته للدلالة علی الدوام والاستمرار.

بیا دا جمله لفظاً خبریه ده او معنًا انشائیه ده، که صرف خبریه وی نو د دې جملې (مُخْبِرْ) ته به حامد نه ویل کیدو لکه (مُخْبِر) د (الضرب مؤلم) ته چې ضارب نه ویل کیږي، که الف او لام په الحمد کې داستغراق لپاره شي نو بیا به دا قضیه موجبه کلیه شي ای کل حمد صدر من کل حامد فهو ثابت لله.

او که الف لام جنسي شي نو بیا به یا قضیه طبیعه شي که مراد ما هیة من حیث العموم وي او یا به قضیه مهمله قدمایه شي که مراد ماهیت من حیث هی وي، په دواړو صورتونو کښې به ماهیة د حمد دالله تعالی پورې خاص شي او اختصاص د ماهیة مستلزم دی اختصاص د ټولو افرادو لپاره ځکه چې که یو فرد د حمد غیر الله ته ثابت شي نو د هغې په ضمن کې به ماهیت هم غیر الله ته ثابت شي.

او که الف لام عهدي شي نو مراد به ترینه کامل حمد شي چې دالله تعالی حمد دی خپل ذات لره او رسول الله صلی الله علیه وسلم پدې ارشاد کې ذکر کړی دی چې (لاأحصی ثناءً علیک أنت کما أثنیت علی نفسک). [مسلم، کتاب الصلوة، باب النهی عن قراءة القران فی الرکوع الخ]

نحمده:

* مخکې دالله تعالی د صفاتو کمالیه وو اظهار په صورت د جملې اسمې کې وشو چې په دوام او استمرار باندې دلالت کوي، اوس یې په صورت د جملې فعلې کې ذکر کوي چې په تجدد او حدوث باندې دلالت کوي، ځکه چې دالله تعالی دنعمتونو یو جنس دی او بل یې أنواع او جزئیات دي، دالله نعمتونه په إعتبار د جنس سره دایم دي او په إعتبار دأنواعو أو جزئیاتو سره متجدد دي، نو جمله إسمیه د أول قسم نعمتونو په مقابله کې شوه او دوهمه (جمله فعلیه) د دوهم قسم نعمتونو په مقابله کې شوه.

* یو د الله تعالی ذات دی او بل د الله نعمتونه دي د ألله تعالی ذات د ایم دی او دألله نعمتونه متجدد دي، نو اوله جمله د ألله تعالیٰ د ذات په مقابله کې شوه او دوهمه جمله د ألله تعالی د نعمتونو په مقابله کې شوه.

* یو حمد د خالق دی خپل ذات لره او بل حمد د مخلوق دی خالق لره او ل حمد دایم دی او دوهم حمد متجدد دی، نو اوله جمله د اول قسم حمد لپاره شوه او دوهمه جمله د دوهم قسم حمد لپاره شوه، بیا

متقضی د ظاهر (احمده) وو نو د مقتضی د ظاهر څخه دمخالفت لپاره ډېرې وجې کیدلی شي ، مثلاً : د جمعې په صیغو کې:

(۱) : عظمت د شان د حمد ته اشاره ده چې د حمد داء دیو فرد کارندی .

(۲) : تواضعاً یې د جمعې صیغه ذکر کړه چې زه تنها د حمد دعبادت قابل نه یم .

(۳) : په نورو مسلمانانو باندې د شفقت او همدردۍ لپاره یې د جمعې صیغه ذکر کړه.

ونستعینه:

په ټولو دیني او دونیوي امورو کې مونږ الله تعالی ته محتاج یوو تر دې چې په حمد کې هم دالله تعالی اعانت ته محتاج یوو ، مصنف رحمه الله صیغه دحصر رانه وړه داسې یې ونه فرمایل چې: ایاه نستعین. ځکه چې یو اعتقاد داختصاص دی نو دا خو په هر مؤمن باندې لازم دی او بل استحضار صادق داختصاص دی چې دا دخواصو شان دی.

مالک بن دینار رحمه الله فرمایلي دی چې: (لو لا وجوب القراءة لما قرأتها لعدم صدق فیها). [مرقات]

ونستغفره:

د الله تعالی څخه بښنه غواړو !

مخکې یې د حمد او د استعانت ذکر کړی وو ، نو پدې جمله کې مصنف رحمه الله اشاره کوي چې که په حمد او په استعانت کې زمونږ څخه کوتاهي شوې وي نو مونږ اجتماعي استغفار کوو.

ونعوذ بالله من شرور انفسنا:

او دخپلو نفسونو د شرونو څخه الله تعالی پنا نیسو !

په کوتاهۍ او قصور باندې د استغفار څخه وروسته مصنف په دې جمله کې دا واضحه کوي چې ټولو باطني ګناهونو څخه هم الله تعالی ته پناه نیسو.

ومن سئیات أعمالنا:

او دخپلو بدو أعمالو څخه ألله تعالی ته پناه نیسو !

یعنې دټولو ظاهري ګناهونو او په عباداتو کې دسستۍ څخه ألله تعالی ته پناه نیسو.

من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له:

مخكې دشرورو او سيئاتو نسبت نفس ته وشو نو ددې څخه دا وهم پيدا کيږي چې نفس د خپلو افعالو خالق دی نو ددفع دتوهم لپاره يې وفرمايل چې دشرور او سيئاتو خالق ألله تعالى دی او کاسب يې عبد دی، دا جملې په لفظ کې خبر او حکايت دی لکن په معنی کې دعا ده يعنې يا ألله هدايت او ګمراهي ستا په إختيار کې ده فلهذا مونږ ته په صراط مستقيم باندې دتللو او دګمراهی څخه دبچ کيدلو توفيق راکړی، په دواړو جملو کې (من) موصوله دی او دنحوي قاعدې مطابق په صله کې دضمير ذکر کول او حذفول دواړه جايز دی، نو په اوله جمله کې ضمير ذکر شوی دی او په دوهمه جمله کې په اکثرو نسخو کې حذف شوی دی (ومن يضلل).

حافظ ابن القيم رحمه الله فرمايلي دی چې: دهدايت لپاره څلور مراتب دي:

(۱): هدايت عامه: چې دټولو مخلوقاتو په مابين کې مشترک دی، هر حيوان ته يې دجلب المنفعة او دفع المضرة هدايت کړی دی (اعطى كل شى خلق ثم هدى).

(۲): اراءة الطريق: دخير او دشر، دنجات او دهلاکت د لارو بيان ألله تعالى فرمايلي دي: (واما ثمود فهديناهم).

(۳): صراط مستقيم ته رسول: الله تعالى فرمايلي دی (يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء) دمصنف پدې عبارت کې چې من يهده الله فلا مضل له دی هم همدا مرتبه مراده ده، په کوم ځای کې چې د رسول الله څخه د هدايت نفی وي هلته همدا مرتبه مراد ده او په کوم ځای کې چې اثبات وي هلته دوهمه مرتبه مراده ده.

(٤): د دريمې مرتبې انتهاء: چې جنت اويا جهنم ته رسول دي، ألله تعالى فرمايلي دی: (يهديهم ربهم بايمانهم جنّت تجري من تحتهم الأنهار) همدارنګه ئی فرمايلي دي(فاهدوهم الى صراط الجحيم).

وأشهد أن لا اله الاالله: شهادتين يې ځکه ذکر کړل چې په دې حديث باندې عمل راشي چې: (كل خطبة ليس فيها تشهد فهى كاليد الجزماء). [ابوداود، باب فى الخطبة، رقم ٤٨٤١]

دا جمله يې د واحد په صيغې سره ذکر کړه او مخکښې جملې يې د جمعې په صيغو سره ذکر کړې وې ،ځکه چې شهادت قلبي فعل دی او دبل چا د قلب په حال باندې څوک نوي خبر لدې وجې يې صرف دخپل زړه شاهدي ذکر کړه او حمد، استعانت، او استغفار ظاهري افعال وو لهذا هلته يې د جمعې صيغې ذکر کړې.

شهادت تکون للنجات وسیله: شهادةً مفعول مطلق دی او موصوف دی، وروسته جمله ورته صفت دی، عامل يې أشهد دی ای اشهد شهادةً تکون للنجات وسیلة او د وسیلې څخه سبب مراد دی علت نه دی مراد ،ځکه اصل علت دنجات لپاره دالله تعالی فضل او رحم دی، رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دی: (لن ينجي أحداً منكم عمله، قالوا ولا أنت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمة). [صحيح البخاري ج ٢صـ ٩٥٧]

ولرفع الدرجات کفیلة: دشهادة لپاره دوه مرتبې دي، اوله مرتبه يې داده چې اعتقاد او يقين مضبوط شي، لکن د ارتکاب داعمالو طالحه وو او داجتناب داعمالو صالحه وو لپاره (موجِبْ) نه وي او دوهمه مرتبه يې داده چې ددې لپاره موجب شي ،اول شهادة دنجات لپاره سبب دی او دوهم د رفع ددرجاتو لپاره کفیل دی، (فلایرد ما یقال :من أن دخول الجنة بالایمان ورفع الدرجات بالاعمال ،فکیف اضافة رفع الدرجات الی الشهادة؟).

واشهد أن محمدا عبده ورسوله: محمد د رسول الله صلی الله علیه وسلم مشهور نوم دی په مخکینو کتابونو کې او په اسمانونو کې د رسول الله صلی الله علیه وسلم احمد نوم ډیر مشهور دی، په عبد کې انصراف من الخلق الی الحق دی او په رسول کې انصراف من الحق إلی الخلق دی نو وصف دعبدیت اشرف شو په نظر سره وصف د رسالت ته ځکه يې مقدم کړو.

په عبدیت او رسالت ذکر کولو په یهودو او په نصاراو باندې رد دی، یعنې مونږ دنصاراوو په شان عقیده دالوهیت هم نه ساتو بلکې عبد ورته وایو او دیهودو په شان تفریط هم نه کوو چې درسالت څخه يې هم وباسو.

(محمد) د ثلاثي مزیدو څخه د اسم مفعول صیغه ده د وصفیت څخه اسمیت ته نقل شوې ده نو وصفي معنی پکې ملحوظه ده (ای الذی یحمد اکثر مما یحمد غیره من البشر) او یا (الذي حمد مرّةً بعد مرة) یا (صاحب الخصال الحمیده).

الذي بعثه: داسې رسول چې الله تعالی راولیږلو.

(الذی)موصول دی او د: بعثه؛ څخه شروع تر ؛جهل مکانها؛ پورې يې صله ده، په ؛وطرق الايمان؛ کې واو حالیه دی، او ؛فشید؛ شفی؛ اوضح؛ او ؛اظهر؛ په دې فعل باندې چې صله ده مرتب دي، موصول سره دصلې د رسوله لپاره صفت دی.

دعبارت خلاصه داده چې دنیا ته د رسول الله صلی الله علیه وسلم راتلل په داسې وخت کې وشو چې خلک په جهالت او په ضلالت کې انتهاء ته رسیدلي وو او هیڅ داسې صحیح قیادت نه وو چې خلکو ته یې صحیح اعمال صحیح اخلاق او صحیح عقائد وربنودلی وی، ددې أشد ضرورت په وخت کې الله تعالی محمد صلی الله علیه وسلم مبعوث کړو، الله تعالی فرمایي: (لَمْ يَكُنِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ وَالْمُشْرِكِيْنَ مُنْفَكِّيْنَ حَتّٰى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ). [الاية]

وطرق الايمان قد عفت اثارها الخ: په داسې حال کې چې دایمان دلارو اثار زاړه شوی وو او دایمان دلارو رڼا ګانې مړې شوې وې او ارکان ددې لارو کمزوري شوي وو او مکان ددې لارو ورک شوی وو، پس مضبوط کړو نبی کریم صلی الله علیه وسلم دعلاماتو ددې لارې څخه هغه چې وران شوي وو،او شفا يې ورکړه هغه مریض ته چې په غاړه دکندې ولاړوو په مضبوطولو دکلمې دتوحید کې، یعنې عقیدوي مریض ته یې هدایت وکړو او واضحه یې کړه لار دهدایت دهغه چا لپاره چې په دې لار دهدایت باندې دتللو اراده لري او رابنکاره یې کړې خزانې د نیکبختی دهغه چا لپاره چې قصد دمالک کیدلو یې کړی دی ددې خزانو، شارحینو ددی دوه مطلبه بیان کړي دي.

(۱): دطرق الایمان څخه انبیاء او ددوي ورثه (علماء) مراد دي او د(عفت اثارها ،خبت انوارها، ووهنت ارکانها) څخه مراد دوي دتعلیماتو او دهدایاتو دسلسلې ختمیدل دي او د(جهل مکانها) څخه مراد ددوي دعلومو او دمعارفو څخه بې خبري ده، یعنې زمونږ پیغمبر صلی الله علیه وسلم په داسې وخت کې مبعوث شو چې دتیرو پیغمبرانو او علماوو دتعلیماتو او هدایاتو سلسله ختمه شوې وه اوددوي دعلومو او دمعارفو څخه څوک خبر نه وو.

(۲): د(طرق الایمان) څخه مراد هغه عقائد، اعمال، اخلاق او ریاضات دي چې دانسان دتکمیل زریعه ده او د(عفت اثارها الخ) څخه مراد په علمي او عملي میدان کې ددې امور ګمنامي ده.

ظهر كنوز السعادة: ددې څخه معنوي خزانې مرادې دي، يعنې علومِ عاليه، اخلاقِ حميده، صالحه او شمايلِ حسنه، په (لمن أراد) کې اشاره ده چې دسبيل الهدايت ايضاح او دکنوز ادت اظهار ټولو ته شوی دی، لکن نفعه ترينه صرف قاصدين او مريدين أخلي.

ل اللغات:

ميد: اى رَفَعَ وأعلى وأظهر وقوىّ.

معالم: جمع معلم وفى الصراح معلم بالفتح نشان که براه نهند.

شفى: صيغة الماضى من الشِفاء بالكسر والمد تندرستى يافتن وتدرستى دادن.

على شفا: بالفتح والقصر حرف كل شيءٍ اى طرفه وجانبه.په (شفا) او (شفى) کې صنعت اس دی، صنعت جناس دېته وايي چې دوه داسې کلمې ذکر شي چې لفظاً متشابه وي او په (شفى) او عليل) کې صنعت طباق دی، صنعت طباق في الجمله د دوو متضادوو کلمو يو ځای کولو ته وايي.

التركيب: (ما) موصولة، و(عفا) صلته، الموصول مع الصلة مفعول به لشيد (من معالمها) بيان قدم (لما) (شفى) فعل ماضٍ ضميره المستتر فاعله (لمن كان على شفا) الموصول مع صلته مفعول به شفى (من العليل) بيان مقدم (لمن) قدم رعايةً للسجع (فى تائيد كلمة التوحيد) (الظاهر انه متعلق بقوله (شفى) حال من ضميره، اى كائناً ثابتاً فى تاييد كلمة الحق او يكون (فى) للتعليل وقيل يجوز ان يكون متعلقا بعليل اى العليل الضعيف فى هذاالأمر).

امابعد:

دا کلمه په طريقه دفصل ديو کلام څخه بل کلام ته دانتقال په وخت کې استعماليږي، بعضې مفسرينو د(وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) تفسير په کلمې داما بعد سره کړی دی، اول متلفظ په کلمې داما بعد داؤد عليه السلام وو. [فتح البارى ، كتاب الجمعة، باب من قال فى الخطبة بعد الثناء (اما بعد)]

بعضې علماء فرمايي چې قيس بن ساعده وو او بعضې نور فرمايي چې سحبان بن وايل وو او بعضې فرمايي چې يعرب بن قحطان وو، د دوي څخه علاوه بعضې وايي چې اول متلفظ پرې يعقوب عليه السلام وو او بعضو آدم عليه السلام ته نسبت کړی دی.

يو شاعر وايي:

جـرى الخلـف امـا بعـد مـن كان بادئـا
فخمســـــة اقـــوال وداود أقـــــرب
وكانـــت له فصـــل الخطـــاب وبعـــده
فقـــيس فســـحبان فكعـــب فيعـــرب
روى الدار قطـــنى ان يعقـــوب قالهـــا
وقيـــــل الى ايـــــوب آدم تنســــــب

[النجم السعد فى مباحث اما بعد صـ ۵،صـ ۱۹]

بعضو علماوو پکې تطبيق کړی دی چې په دې حضراتو کې هر يو دخپلې قبيلې په اعتبار سره اول متلفظ وو، نو په هر يو کې اوليت اضافي دی اول حقيقي داود عليه السلام وو.

شرعي حکم:

په خطبو او په رسالو کې د اما بعد استعمال مستحسن بلکې سنت دی، د رسول الله صلى الله عليه وسلم په خطبو، رسايلو وغيره وو کې به دا کلمه استعماليدله، امام نووي رحمه الله فرمايلي چې: (فيه استحباب قول امابعد، فى خطب الوعظ والجمعة والعيد وغيرها وكذا فى خطب الكتب المصنفة وقد عقد البخاري باباً فى استحبابه وذكر فيه جملة من الأحاديث). [شرح النووى على صحيح مسلم ج۱صـ ۲۸۵]

په يو علم کې د تصنيف دوه طريقې دي: (۱): متن. (۲): شرح اويا په بل کتاب کې اضافات، په اول صورت کې په ديباچه کې درې شيان ذکر کولی شي، سببُ التأليف، سبب انتخاب الفن، کيفية المصنَّف.

او په دوهم صورت کې پکې څلور شيان بيانيږي درې مخکې ذکر شو او څلورم سبب انتخاب المتن دی.

مشکوة شریف هم مستقل تصنیف نه دی بلکې په مصابیح باندې اضافه ده لهذا صاحب دمشکوة په دیباچه کې څلور شیان ذکر کړي دي.

اول دانتخاب الفن لپاره سبب ذکر کوي او فرمايي: (فان التمسک بهدية لايستتب الا بالاقتفاء لما صدر من مشكاته والاعتصام بحبل الله لايتم الا ببيان كشفه).

بېشکه چې منګولې لګول په سیرت د رسول الله صلی الله علیه وسلم او یا په توحید د الله تعالی باندې نه کامليږي مګر په پیروی د هغو (مُنْتَسَبَاتو) چې راوتلې دي دسینې د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه او منګولې لګول په رسی د الله تعالی چې (قران دی) نه پوره کیږي مګر په بیان د رسول الله. په (بهدیه) کې ضمیر یا نبي صلی الله علیه وسلم ته راجع دی او یا الله ته لکه مونږ چې په ترجمه کې ورته اشاره وکړه.

د (لایستتب) معنی (لایستقیم) او (لایستمر) ده او د (اقتفاء) معنی ده (الاتباع التام).

من مشكاته: مشکات په لغت کې غیر نافذې تا خچې ته وايي د رسول الله صلی الله علیه وسلم قلب مبارک یې مشابه کړو د ډیوې سره، بیا درسول الله صلی الله علیه وسلم قلب مبارک په سینه کې ایښودل شوی دی، نو د رسول الله صلی الله علیه وسلم سینه مبارکه دتاخچې سره مشابه شوه، د رسول الله صلی الله علیه وسلم دسینې مبارکې لپاره دوه جهته دی په یو جهت سره دقلب مبارک څخه دنور اقتباس کوي او په بل جهت سره په مخلوق باندې د نور مُقْتَبَسه افاضه کوي.

والاعتصام بحبل الله: د حبل الله څخه قران مراد دی عبد الله بن مسعود رضی الله عنه فرمايلي دی چې: (حبل الله القرآن). [الدر المنثور ج ۲صـ ٦٠]

همدارنګه په یو مرفوع روایت کې هم راغلي دي چې: [كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء الى الأرض). [الدر المنثور ج۲صـ٦٠]

په (الاعتصام) کې رفع او نصب دواړه جایز دي، که د (التمسک) په لفظ باندې ورعطف شي نو منصوب به وي او که په محل یې ورعطف شي نو مرفوع به وي.

ببيان كشفه: اضافت د (بیان) کشف ته بیاني دی (ای ببيان هو كشفه).

دقران دمجملاتو بيان داحاديثو څخه بغير نه دی ممکن، مثلاً په قران کريم کې د لمونځ ذکر مجمل دی، وقتونه، درکعتونو تعداد، ارکان او شرائط، همدارنګه واجبات، سنن، مفسدات او مکروهات ټول داحاديثو څخه معلوميږي، لدې وجې يې وفرمايل چې په قران باندې اعتصام بغير داحاديثو څخه نه مکمليږي.

وكان كتاب المصابيح الذى صنفه الامام محى السنة اجمع اكتاب صنف فى بابه:

ددې ځای څخه مصنف رحمه الله دانتخاب المتن لپاره سبب ذکر کوي، يعنې سبب لپاره د انتخاب المتن جامعيت دمصابيح او دبعضو کمزوريو ازاله ده.

واضبط لشوار دالاحاديث واوابدها

او ډير رانيونکی وو تختيدونکو احاديثو لره

(اضبط) عطف دی په خبر دکان چې (اجمع) دی او د اضبط دوه معناګانی دي:

(۱): دحفظ او دضبط لائق.

(۲): په ډيرو احاديثو باندې مشتمل.

دشوارد اضافت احاديثو ته له قبيلی د اضافت الصفة الى الموصوف څخه دی يعنی (الاحاديث الشاردة).

(شوارد) دشاردة جمعه ده تختيدونکی اوښ ته وايي او(اوابد) دآبدة جمعه ده وحشي ځناور ته وايي، هغه احاديث چې طالب ته ئی مأخذ نه وي معلوم هغه ئی دتختيدونکی اوښ سره مشابهه کړي دي، او هغه احاديث چې طالب ته ئی معنی مراده نه وي معلومه هغه ئی دوحشي ځناور سره مشابهه کړې دي، ګويا چې معنی مراده ئی دطالب سره مأنوسه نه ده بلکې متوحشه ده.

ملا علي قاريَ رحمه الله فرمايلي دی: أحاديث ئی ځکه د وحوشو سره مشابهه کړې دي چې لکه ځرنګه چې وحوش موقع پيدا کړي نو تختي همدارنګه أحاديث هم ډير زر هيريږي لدې وجی علماء فرمايي: (العلم صيد والكتابة قيد).

ولما سلک رضی الله عنه طريق الاختصار وحذف الأسانيدتكلم فيه بعض النقاد وان كان نقله وانه من الثقات كالاسناد.

کله چې مصنف رحمه الله تللی وو په لاره د اختصار او سندونه ئي حذف کړی وو نو په دې وجه خبرې پکې وکړې(اعتراضونه پرې وکړل) بعضی ناقدينو اګر چی (دحديثو د رانقلولو په معامله کې صاحب دمصابيح ثقه دي نو) دده (بی سنده) نقل داسی دی لکه سره دسنده ئی چې رانقل کړی وي.

ددې ځای څخه سبب التأليف بيانوي.

حذف الأسانيد: پدې کې دوه احتماله دي:

(۱): (حذف) فعل دی او عطف دی په (سلک) باندې

(۲): (حذف) مصدر مضاف دی او عطف دی په (طريق) باندې، په دواړو صورتونو کښې دماقبل لپاره عطف تفسيري دی، د(حذف الاسناد) څخه يا حقيقي معنی مراده ده چې دټولو رجالو حذف دی او يا مجازي معنی مراده ده چې دطرف الاسناد يعنی دصحابي د نوم حذفول او دمخرج تعين نه کول دي، لکه څرنګه چې فرمايلي دی: (لكن ليس ما فيه اعلام كالاغفال) ملا علی قاري رحمه الله فرمايي چې دسند په ذکر کولو کې فائده دا ده چې د رواتو دعدالت اوثقاهت په اعتبار سره دتعارض په صورت کې يو جانب ته ترجيح ورکړې او يا يو جانب ته ناسخ او بل ته منسوخ ووايي او ددې أمورو تعلق داجتهاد سره دی او په دې زمانه کې مجتهد نشته لهذا دسند په ذکر کولو کې نن سبا زياته فائده نشته، البته صاحب دمصابيح داحاديثو دصحت او دحسن اجمالي تذکره په عنوان دصحاح او دحسان سره کړې وه.

لكن ليس ما فيه اعلام كالأغفال: لکن بيا هم نه ده هغه ځمکه چې په هغې کې نښې وي دهغې ځمکې په شان چې بې نښو وي.

(أعلام) بفتح الهمزه د علم جمع ده په معنی د نشان او داثر او (اغفال) بفتح الهمزه د(غفل) جمعه ده لکه قفل او اقفال او (غفل) بی نشانه ځمکی ته وايي او دا هم ممکنه ده چی اعلام او اغفال بکسر الهمزه جمع نوي بلکې مصادر وي.

دما فيه اعلام مصداق مشکوة دی چی په دې کې نشانونه يعنی دصحابي نوم او مأخذ شته او دأغفال څخه مراد مصابيح دی چې دصحابي نوم اومأخذ پکې نشته، نو صاحب دمشکوة رحمه الله دمصابيح

قصور ته فی الجمله اشاره کوي چې په مصابيح کښې دصحابي نوم او مأخذ نه وو، بيا ما په مشكوة کښې ددې قصور جبيره وکړه، نو دعبارت دسياق تقاضی داوه چې داسې ئی ويلي وي چې (ليس ما فيه اغفال كالاعلام) لكن دتواضع له وجی يې په عبارت کې قلب کړی دی او محی السنة ته دقصور دمنسوبولو په ځای ئي خپل ځان ته منسوب کړی دی.

وانی اذا نسبت الحديث اليهم كأنی اسندت الی النبی صلی الله عليه وسلم لأنهم قد فرغوا منه وأغنونا عنه.

غرض دمصنف رحمه الله دفع داعتراض ده، چی: په مصابيح کښې چې کوم قصور وو دهغې مکمله جبيره خو په مشكوة کې نه ده شوې، ځکه چې په مصابيح کې سندونه نه وو نو دحديث دصحت او ضعف معلومات نه کيدلو، صاحب دمشكوة صرف دصحابي نوم او مأخذ زيات کړو پوره سندونه ئی نه دي ذکر کړي او ترڅو چې پوره سند نه وي ذکر شوی دا اشکال نه ختميږي.

خلاصه: د دفعې داده چې ما مأخذ ذکر کړی دی او په مأخذونو کښې دهرحديث سره سندونه ذکر شوي دي، لهذا دهغوي سندونه کافي دي.

ملا علي قاري رحمه الله فرمايلي دی: د(منه) او د(عنه) ضمائر اسناد ته راجع دی چې د (أسندت) په ضمن کښې دی، لکه (اعدلوا هو أقرب للتقوی).

وسردت الكتب والأبواب كما سردها واقتفيت أثره فيها

ما په هغه ترتيب سره کتابونه او بابونه راوړي دي په کوم ترتيب چې صاحب د مصابيح راوړي وو او ما دهغه دنقش قدم پيروي کړې ده.

صاحب دمشکوة رحمه الله ددې ځای څخه کيفيت دمصنّف بيانوي نو دعنواناتو په ترتيب کې دمصابيح او مشكوة په مينځ کې فرق نشته او نور فرقو نه شته كما سيأتی. [وجوه الفرق بين المشكوة والمصابيح]

فأعلمت ما أغفله

(۱): په مصابيح کې د حديث دمتن څخه مخکې دصحابي نوم نه وو صاحب د مشكوة دصحابي نوم درج کړو، په دې د حديث د راوي متقدم الاسلام والی او متأخر والاسلام والی معلوميږي چې د حديث

دناسخ والي او منسوخ والي په باب کې ترینه کار اخستل کیږي همدارنګه ترینه د راوي فقاهت او مرتبه را معلومیږي

(۲): په مصابیح کې د حدیث دمخرج او دمأخذ ذکر نه وو صاحب دمشکاة مخرج ذکر کړو او د مُخرِجینو شرائط معروف دي، نو په دې سره د حدیث معیار معلومیږي.

وقسمت كل باب على فصول ثلاثة

(۳): په مصابیح کې په هرباب کې دوه دوه فصلونه وو، فصل اول ته ئې د(من الصحاح) عنوان لګولی وو او په دې کې ئې دصحیحینو احادیث ذکر کړې وو، صاحب دمشکوة د(من الصحاح) عنوان په فصل اول باندې بدل کړو، صاحب دمصابیح دوهم فصل ته د(من الحسان) عنوان لګولی وو او پدې کې یې دنورو کتبود حدیثو احادیث ذکر کړي وو، صاحب دمشکوة د(من الحسان) عنوان په فصل ثانی باندې بدل کړو.

فانقيل: په فصل ثانی کې خو ټول احادیث حسن نه دي نو څرنګه یې دمن الحسان عنوان ورته لګولی دی؟

قلنا: (للاكثر حكم الكل)، اکثر پکې حسان وو ځکه یې د(من الحسان) عنوان ورته لګولی وو.

وثالثها ما اشتمل على معنى الباب

(۴): دمصابیح ټول احادیث یې په فصل اول او فصل ثاني کې درج کړل ددې څخه وروسته صاحب دمشکوة په هرباب کې دفصل ثالث استدراک کړی دی الا ماشاء الله.

د(مع محافظة الشريطة) معنی دا ده چې د اولنیو دواړو فصلونو په شان یې په دریم فصل کې هم د راوي نوم او دحدیث مأخذ او مخرج ذکر کړی دی.

(۵): صاحب دمصابیح قصداً او اصالةً مرفوع احادیث ذکر کړي دي، موقوفات او مقطوعات یې کله کله بالتبع ذکر کړي دي، صاحب دمشکوة په فصل ثالث کې موقوفات او مقطوعات هم قصداً او اصالةً ذکر کړي دي.

ثم انک ان فقدت حديثاً فی باب فذلک عن تكرير اسقطه

(۶): حذف المکررات: یعنی صاحب دمشکوة دمصابیح مکررات ختم کړل.

نو په صاحب دمشکوة باندې دا اعتراض نه واردیږي چې ډیراحادیث داسې دي چې په مصابیح کې په یو باب کې ذکر شوي وي او صاحب دمشکوة ندي ذکر کړي، نو صاحب دمشکوة فرمایي چې دا زما ځنه سهواً نه دي پاتې شوي، بلکې دتکرار له وجې مې قصداً پریښي دی.

وان وجدت آخر متروكاً على اختصاره او مضموماً إليه تمامه فعن داعي اهتمام اتركه او الحقه:

او که تاپیدا کړو یو بل حدیث چې دهغه بعضې حصه پریښودلی شوی وه په خپل اختصار یا په اختصار د صاحب د مصابیح وجه او یا ورسره مکمله حصه یو ځای شوی وه نو دا دیو باعث له وجې چې اهتمام دی زه پریږدم او یا یې پیوسته کوم.

(۷): په مصابیح کې بعضې احادیث مختصر وو صاحب دمشکوة پدوي کې بعضې په خپل اختصار پریښودل او بعضې نور یې مکمل کړل، د(اختصاره) ضمیر یا حدیث ته راجع دی یعنی که ته بل حدیث ومومی چې بعضې حصه یې پریښودلی شوي وي پخپل اختصار، او یا صاحب دمصابیح ته راجع دی یعنی که ته بل حدیث ومومی چې بعضې حصه یې پریښودلی شوې وي په اختصار دصاحب د مصابیح.

علامه طیبي رحمه الله فرمایلي دی چې صاحب دمصابیح کله کله د اوږدو او ږدو حدیثونو بعضې حصې دباب دمناسبت له وجې ذکر کوي پوره حدیث ئې نه وی رانقل کړی، نو صاحب دمشکوة هم پدیکې دده پیروي کړی ده، او که یو حدیث په مختلفو معانیو او الفاظو باندې مشتمل وي چې دیوې حصې یې دیو باب سره مناسبت وي او دبلې حصی یې دبل باب سره مناسبت وي نو صاحب دمصابیح ددې مناسبت په لحاظ بعضې جملې ذکر کړی دي پوره حدیث ئې ندی رانقل کړی، نو صاحب دمشکوة هم پدې کې دده پیروي کړی ده، او کله چې دا دواړه صورتونه نوي نو بیا ئې پوره حدیث رانقل کړی دی

ملا علی قاري رحمه الله فرمایلي دی چې په (والحقه)کې (واو) په معنی د (او) سره دی ، یعنې دسبب او داعي په صورت کې اختصار او حذف کوم او چې داعي اوسبب نه وي نو بیا الحاق او ذکر کوم نو دداعي تعلق داختصار او ترک سره دی د ذکر او الحاق سره ندی.

وان عثرت على اختلاف فى الفصلين من غير ذكر الشيخين فى الاول وذكرهما فى الثانى فاعلم انى بعد تتبعى كتابى الجمع بين الصحيحين وجامع الاصول اعتمدت على صحيحى الشيخين ومتنيهما.

او كه ته خبر شوی په كوم اختلاف باندې په دواړو فصلينو كې (هغه اختلاف دادی چی) په اول فصل كې د شيخينو حديث ذكر نه شي بلكې په دوهم فصل كې ذكر شي نو پوه شه چې ما د امام حميدی د كتاب (الجمع بين الصحيحين) او د ابن الاثير دكتاب (جامع الاصول) دتتبع څخه وروسته د صحيح بخاري او دصحيح مسلم په اصل نسخو او متنونو باندې اعتماد كړی دی.

(۸): يعنې كله يو روايت په مصابيح كې د (من الصحاح) لاندې ذكر شوی وي هغه زه په فصل اول كې راوړم لكن بخاري او مسلم ته يې منسوب نه كړم بلكې ترمذي وغيره ته يې منسوبوم لكه په (باب سنن الوضوء او باب فضائل القرآن) كې داسې شوي دي.

همدارنګه بعضې روايات صاحب دمصابيح دمن الحسان لاندې ذكر كړي دي، هغه زه په فصل ثانی كې ذكر كړم لكن شيخينو ته يې منسوب كړم ، لكه په (باب مايقرأ بعد التكبير) كې چې دا كار شوی دی، حال دا چې دا خو دمصابيح دقاعدې څخه خلاف دی، ځكه چې هغه د (من الصحاح)لاندې دشيخينو احاديث ذكر كړي دي او د (من الحسان) لاندې يې دنورو أئمه وو احاديث ذكر كړي دي، نو دا مخالفت لدې وجې څخه دی چې د اول قسم رواياتو په باره كې ما ددوو كتابونو پوره تتبع وكړه يو [كتاب الجمع بين الصحيحين] دامام حميدي رحمه الله او بل (جامع الاصول) دابن اثير رحمه الله چې پدې دواړو كې دشيخينو احاديث راجمع شوي دي، همدارنګه مې په دې دواړو باندې اكتفاء نده كړې بلكې دصحيح البخاري اود صحيح مسلم اصل نسخې مې وروسته كتلې دي لكن دا روايات مې هلته نه دي پيدا كړي ځكه مې شيخينو ته منسوب نه كړل بلكې اصل راوي او ناقل ته مې منسوب كړل، نو دا زما نقصان ندی بلكې دصاحب دمصابيح سهوه ده، همدارنګه مې چې دوهم قسم روايات په صحيح بخاري او صحيح مسلم كې پيدا كړل نو ځكه مې صحيح بخاري او صحيح مسلم ته منسوب كړل.

الجمع بين الصحيحين للحميدى

دا دحافظ ابو عبدالله محمد بن ابى نصر تصنيف دى، دخپل نيكه حميد طرفته منسوب دى، دابن حزم الظاهري جليل القدر شاگر دى،امام ذهبي رحمه الله ورته الامام القدوة الاثري ، المتقن،الحافظ، شيخ المحدثين ويلي دي.

ولادت يې به (۴۲۰ هـ) كې دپنځم قرن (۴۲۰) هق څخه مخكې شوى دى او په (۴۸۸)هق (۱۷) د ذي الحجى كې وفات شوى دى ، مشهور شافعي فقيه ابوبكر شافعي يې دجنازې لمونځ ادا كړى دى او دشيخ ابو اسحاق الشيرازي دقبر په خواكې ښخ كړى شو، دوفات څخه مخكې يې دبغداد رئيس مظفر ته ځو ځو ځله وصيت كړى وو چې ما د بشر حافى رحمه الله په څنگ كې ښخ كړه لكن هغه دځه موانعو له وجې دده په وصيت عمل ونكړو، نو په خوب كښې ورته امام حميدى رحمه الله گيله وكړه نو مظفر دده دوصيت مطابق په (۴۹۱) هق كې راوويستلو او دبشر حافى رحمه الله په څنگ كې ښخ كړو د راويستلو څخه وروسته يې بدن صحيح سالم او بالكل تر او تازه وو او تر ډير لرې لرې پورې ترېنه خوشبويي تلله. [وفيات الاعيان ج ٤صـ ۲۸۳]

ده رحمه الله په الجمع بين الصحيحين كې دصحيح بخاري او صحيح مسلم احاديث ذكر كړي دي،او ورسره يې داحاديثو تتمات هم ذكر كړي دي او په ضمن كې يې دبعضې الفاظو دحديث تشريح هم كړې ده،لكن امتياز يې باقي پريښى دى، يعنې دصحيحينو روايات يې جدا ذكر كړي دي او اضافات يې جدا ذكر كړي دي.

جامع الأصول

دا دمجد الدين ابو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري ثم الموصلى المعروف بابن الأثير تصنيف دى.

دده ولادت په سنه (۵۴۴)هق كې موصل ته نږدې دابن عمر په جزيره كې شوى دى، ددې جزيرې دباني نوم عبد العزيز بن عمر دى، له دې وجې ديته جزيره ابن عمر ويلى شي.

وفات يې په همدې جزيره كې په سنه(۶۰۲)هق د ذوالحجې په اخري تاريخ دپنج شنبې په ورځ باندې شوى دى.

په علم، ورع، تقوی او تفقه کې بې مثاله عالم وو، دقران،حدیث او فقهې څخه ماسوا یې په نورو علومو عربیه وو کې هم پوره مهارت لرلو او په خصوصي توګه په علم لغت کې ډیر ماهر وو لکه څرنګه یې چې په غریب الحدیث کې ډیر ښکلی کتاب په نوم دالنهایة ولیکلو.

په جامع الأصول کې ئې داصولو سته وو[صحیح البخاري،صحیح مسلم، سنن ابی داود جامع الترمذی، سنن نسائي موطأ] احادیث را جمع کړي دي.

او د حروفو تهجیو په اعتبار سره یې کتبو ته ترتیب ورکړی دی.

واکتفیت بهما وان اشترک فیه الغیر لعلو درجتهما

(۹): که دکوم حدیث په تخریج کې دشیخینو سره نور امامان شریک وي نو زه صرف دشیخینو په حواله باندې اکتفاء کوم او ددې وجه دشیخینو افضلیت دی.

وان رأیت اختلافا فی نفس الحدیث فذلک من تشعب طرق الاحادیث ولعلی ما اطلعت علی تلک الروایة التی سلکها الشیخ رحمه الله)

(۱۰): کله کله دمشکوة دحدیث الفاظ دمصابیح دحدیث دالفاظو څخه بدل وي، نو دا له دې وجې چې کله یو حدیث په مختلفو سندونو سره په مختلفو الفاظو روایت شوي وي، نو صاحب دمشکوة ته هغه متن نه وي ملاو شوی کوم چې صاحب دمصابیح ته ملاو شوی وي، نو صاحب دمشکوة چې کوم متن لیدلی دی همغه یې لیکلی دی.

وقلیلاً ماتجد أقول وجدت هذه الروایة فی کتب الأصول او وجدت خلافها)

(۱۱): کله صاحب دمشکوة په فصل اول اوثانی کې دحدیث د ذکر کولو څخه وروسته حواله نه ورکوي بلکې داسې لیکي چې (ما وجدت هذه الروایة فی کتب الاصول) او یا داسې لیکي چې (وجدت خلافها) او دا په ډیرو لږو ځایونو کې راځي، نو کله چې دې داسې عبارت ولیدلو نو دا زما دتتبع نقصان دی د صاحب دمصابیح قصور به نه وي.

و ما أشار اليه رضى الله عنه من غريب او ضعيف او غيرهما ، بينت وجهه غالبا وما لم يشر اليه مما فى الاصول فقد قفّيته.

(۱۲): صاحب د مصابيح چې كوم حديث ته غريب يا ضعيف اويا منكر وغيره ويلى وي او وجه يې نه وي بيا كړي نو صاحب د مشكوة فرمايي ماپه اكثرو مقاماتو كې دهغې وجه بيان كړې ده او په بعضې ځايونو كې صاحب مصابيح د حديث دنوعيت په باره كې سكوت كړى وي ،حالانكې په اصولو كې يې نوعيت ذكر شوى وي، نو هلته صاحب د مشكوة هم ساكت پاتې كيږي.

الا فى مواضع لغرض:

(۱۳): په بعضو مواضعو كې علامه بغوي رحمه الله د حديث نوعيت نه وي بيان كړى ،لكن ما بيان كړى وي لكه: (المرء على دين خليله فلينظر احدكم من يخالل) د دې حديث ته بعضې موضوعي وايي، حالانكې امام ترمذي ورته حسن ويلي دي، امام نووي ورته صحيح الاسناد ويلي دي نو صاحب د مشكوة د دې حديث د معتبر والى ذكر كړى دى.

وربما تجد مواضع مهملةً وذلک حيث لم أطلع على روايه فتركت البياض:

(۱۴): په بعضې ځايونو كې صاحب د مشكوة د حوالې ځاى خالي پريښى وي د دې وجه دا ده چې صاحب د مشكوة د هغه مخرج نه وي پيدا كړى د دې تعلق صرف د مشكوة سره دى په وجوهو د فرق كې د دې ذكر ضمناً دى.

سميت الكتاب بمشكوة المصابيح

مشكوة د ديوال هغې طاقچې ته وايي چې ډيوه پكې ايښودلى شي او مصابيح د مصباح جمع ده ډيوې ته وايي ، د مصابيح څخه يا د امام بغوي رحمه الله كتاب مراد دى او يا ترينه د نبى كريم صلى الله عليه وسلم احاديث مراد دي، ځكه چې دا دواړه هم په دين باندې د تلونكو لپاره د ډيوې كار وركوي.

د تسمي او مسمّى په مابين كې مناسبت ظاهر دى ځكه چې لكه څرنگه چې د ډيوې رڼا په طاقچه كې راجمع كيږي او قوي كيږي په نسبت سره هغې ډيوې ته چې په طاقچه كې نه وي نو همداسې احاديث يا كتاب المصابيح چې په منزله د ډيوې دى مخكې هم نافع وو، لكن چې په مشكوة كې په خاص ترتيب سره چې راوي او مأخذ ورسره ذكر شو نو نافعيت يې دوه چنده شو.

لله در من قال:

لـــئن كان في المشـــكاة بوضـــع مصـــباح
فـــذلک مشـــكاة وفيهـــا مصـــابيح
وفيهـــا مـــن الانـــوار مـــا شـــاع نفعهـــا
لهـــذا لهـــا على كتـــب الانـــام تـــراجيح
ففيـــه اصـــول الديـــن والفقـــه والهـــدى
حـــوائج اهـــل الصـــداقة منـــه منـــاجيح

كه په عامو طاقچو كې يوه يوه ډيوه وي، نو دا داسې طاقچه ده چې ډيرې ډيوې پكې دي او په ديكې داسې انوار دي چې نفعه يې عامه ده له دې وجې ددې كتاب لپاره په نورو كتابونو باندې ترجيحات دي، پدې كتاب كې اصول الدين، فقه او هدايت هرڅه دي او د ټولو اهل صدقو ديني حاجتونه ددې څخه پوره كيږي، مخكې مصنف رحمه الله احاديث د ډيوې او د رسول صلى الله عليه وسلم سينه مباركه د طاقچې سره مشابهه كړې وه.

(فان التمسک بهدية لايستتب الا بالاقتفاء لما صدر من مشكوته).

او دلته يې كتاب المصابيح د ډيوې سره مشابهه كړو او كتاب المشكاة يې د طاقچې سره مشابهه كړو.

فانقيل: مشبه به قوي وي په نظر مشبه ته، نو احاديث څرنګه د ډيوې سره مشابه كړى شو؟

قلنا: كله مشبه به قوي نوي بلكې واضح وي نو دلته د مشبه به محسوسوالى او معهود والى معتبر دى قوي والى ندى معتبر.

(عَنْعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى الله عليه وسلَّم يَقولُ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلٰى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَافَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ). (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

پدې حديث کې اجمالي بحثونه دوه دي، اول عمومي او دوهم خصوصي، په عمومي بحث کې (۱):
احوال الراوي. (۲): اسماء الحديث. (۳): فضيلت الحديث. (۴): شان ورود الحديث. (۵): وجه
التصدير بهذ الحديث. (٦): ماهو المقصود من الحديث. (٦): رتبة الحديث بيانيږي.
او په خصوصي بحث کې ددې حديث د جملو تشريح ذکر کيږي.

احوال الراوي:

اسم محضه يې عمر بن الخطاب دی، اسَم کنيه يې ابو الحفص دی، لقب يې فاروق اعظم دی، په مکه مکرمه کې په (٦) شپږم کال د نبوت په اسلام مشرف شو، څلويښتم مسلمان وو، دده څخه مخکې (۳۳) نارينه او (٦) زنانه مسلمانان شوي وو، دعشره وو مبشره وو څخه دی، (اوّل من سمى بأميرالمؤمنين) د (۱٦) هـ څخه تر (۲۳) هق پورې لس کاله خليفه وو، په (۲۳) هق کې ابو لؤلؤ په زهر آلوده خنجر باندې ووهلو او شهيد شو مرويات يې (۵۳۷) يا (۵۳۹) دی چې ټول مرفوع دي.

اسماء الحديث:

ددې حديث ډير نومونه دي او کثرت د اسماوو په عظمت الشان ددې حديث باندې دلالت کوي، يو نوم ددې حديث، حديث النيات دی، دوهم نوم يې طليعه الکتب دی ځکه چې د حديثو د اکثرو کتابونو په اول کې راغلی دی، دريم نوم يې حديث عمر فی باب النية دی.

فضيلت الحديث:

ددې حديث په صحت او عظمت باندې د علماوو اتفاق دی.

* علماء فرمايي چې دا په هغو احاديثو کې داخل دی په کومو باندې چې د اسلام مدار دی. [کتاب الاذکار النواويه، شرح الفتوحات الربانيه ج ۱صـ ٦۳]

* امام عبد الرحمن بن مهدی رحمه الله فرمايلي دي چې: (من اراد أن يصنف كتاباً فليبتدأ بهذا الحديث). [کتاب الأذکار ج ۱صـ ٦٦]

* امام شافعي رحمه الله فرمايلي دي چې: (ان هذا الحديث يدخل فيه نصف العلم) ځکه د اعمالو تعلق يا د جوارحو سره وي او يا دقلب سره، اول ته بدني عبادت وايي او دوهم ته قلبي عبادت وايي او دنيت تعلق د قلب سره دی.

* بعضې علماء وو ورته ثلث العلم ويلى دى، امام بيهقي رحمه الله ورته توجيه داسې بيان كړى ده، چې د بنده اعمال يا دقلب سره متعلق وي يا دلسان سره او يا د جوارحو سره او دقلب عمل نيت دى. [الفتوحات الربانيه ج ۱صـ٦٣]

* امام ابو داود رحمه الله فرمايلي دي چې داسلام مدار په څلورو احاديثو باندې دى:

(۱): انما الاعمال بالنيات. (۲): من حسن الاسلام المرء ترک ما لايعنيه. (۳): الحلال بين والحرام بيّنٌ. (٤): ازهد فى الدنيا يحبک الله.

همدا طاهر بن مفوز رحمه الله په نظم كې داسې بيان كړي دي چې:

عمـــدة الديـــن عنـــدنا كلمـــات
اربـــع مـــن كلام خـــير البريـــة
اتـــق الشـــبهات وازهـــد ودع
مـــلا يعنيـــک واعمـــل بنيـــة

* امام احمد بن حنبل رحمه الله فرمايلي دي: چې داسلام اصول درې احاديث دي:

(۱): انماالاعمال بالنيات. (۲): الحلال بين والحرام بين. (۳): من احدث فى امرنا هذا ماليس منه فهو رد.

شان ورود الحديث:

امام طبرانى په صحيح سند سره دعبدالله بن مسعود رضى الله عنه څخه ددې حديث شان ورود رانقل كړى دى، چې يو صحابي رضى الله عنه أم قيس رضى الله عنها ته دنكاح پيغام وليږلو، نو دې بي بي رضى الله عنها ورته دهجرت شرط ولګولو، هغه صحابي رضى الله عنه شرط ومنلو او ددې بي بي سره يې نكاح وكړه بيا هغه صحابي رضى الله عنه په مهاجر أم قيس باندې مشهور شو، دهغه صحابي نوم نه دى معلوم او دأم قيس نووم (قيله) ده.

فانقيل: چې ابو طلحه رضى الله عنه هم د نكاح په شرط باندې اسلام راوړى وو أم سليم رضى الله عنها ته يې دنكاح پيغام وليږلو هغې ورته داسلام شرط وړاندې كړو أبو طلحه مسلمان شو او نكاح يې

ورسره وکړه، نو دإسلام مسئله خو دهجرت څخه أهمه ده او بيا هم دنبي کريم صلى الله عليه وسلم څخه ورباندې انکار نه دی رانقل شوی؟

قلنا: چې دأبو طلحه دمخکې څخه إراده داسلام وه، ألبته ددې سره سره يې د مباح تزويج نيت هم شامل کړو، لکه يو سړې چې طواف کوي او ورسره يې دملازمت الغريم نيت هم يو ځای کړی وي.

فانقيل: چې دمهٰجر أم قيس رضی الله عنه لپاره ولې دا توجيه نکوو؟

قلنا: دمهاجر أم قيس رضی الله عنه په باره کې دنبی کريم صلى الله عليه وسلم نکير رانقل شوی دی چې: (ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ماهاجراليه) او دابو طلحه رضی الله عنه په باره کې د نبي کريم صلى الله عليه وسلم انکار نه دی رانقل شوی.

وجه تصديرالكتاب بهذالحديث

(۱): للاقتداء بالسلف.

(۲): ألتنبيه على تصحيح نية المؤلف على سبيل التحديث بالنعمت.

(۳): ألتنبيه للمعلِّم والمتعلِّم على تصحيح النية .

دفنونو په لوستلو کې که نيت صحيح وو يعنې پدې نيت ولوستلی شو چې دا دمقصود لپاره موقوف عليه ذي نو ثواب ورباندې مرتب دی او که نه ثواب به نوي خو وبال به هم نه وي او په علومو عاليه وو مقصوده وو کې که نيت صحيح نه شي نو وبال او عذاب دی لکه په يو حديث کې راځي راغلی دي چې ألله تعالى په دقيامت به ورځ درې کسه راولي يو سخي بل مجاهد او بل عالم، نيتونه به يې صحيح نه وي نو پرمخې به أورته راکاږلی شي.

(۴): په دې حديث کې دهجرت لفظ دی، نو متعلم ته تنبيه ورکوي چې دعلم دحصول لپاره دټولو څخه مخکې ددونيوي مشاغلو څخه هجرت پکار دی.

(۵): ددې حديث تعلق دنيت سره دی او نيت دزړه قصد ته وايي او د زړه قصد په ټولو اعمالو باندې مقدم وي طبعاً نو ذکراً يې هم مقدم کول پکار دي ليوافق الوضع الطبع.

ماهوالمقصود من الحديث:

دعامو فقهاوو په نيز ماهو المقصود دحديث څخه تفرقه بين الأعمال ده، چې شرعاً کوم عمل معتبر دی؟ په کوم عمل باندې ثواب مرتب دی او په کوم باندې ندی مرتب همدارنګه مقصود ترغيب دی: (إلى الإخلاص فى الأعمال).

رتبة الحديث:

دا حديث غريب دی، د رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه يواځې حضرت عمر رضى الله عنه روايت کړی دی بيا حضرت عمر رضى الله عنه په ممبر ولوستلو لکن بيا هم ترينه روايت کونکي يواځې علقمه رحمه الله دی او دعلقمه رحمه الله څخه يواځې محمد بن ابراهيم رحمه الله روايت کړی دی او دهغه څخه يواځې يحى بن سعيد رحمه الله روايت کړی دی د يحيى بن سعيد رحمه الله څخه په (١٥٠) سندنو مروي دی وقيل په (٣٠٠) وقيل په (٦٠٠) سندونو مروي دی، لهذا ديحيى بن سعيد رحمه الله څخه وروسته متواتر دی.

خصوصي بحث:

په دې حديث کې درې جملې دي: (١): **انما الاعمال بالنيات.** (٢): **وانما لامرء مانوى.** (٣): **فمن كانت هجرته الى الله آه.**

په إنما الأعمال بالنيات کې مقابله دجمعې د جمعې سره تقاضى دتقسيم الأحاد على الأحاد کوي، يعنې(كل عمل بنية) دهر عمل مدار ددې عمل په نيت باندې دی او دنيت به بدليدلو باندې عمل بدليږي که نيت خير وي نو عمل ته خير ويلی شي او که نيت بد وي نو عمل ته بد ويلی شي، لکه دعطرو په استعمال کې که دخيرنيت وشي چې خلک دبد بويي څخه په تکليف نه شي نو ښه عمل شو او که خراب نيت پکې وشي مثلاً ځان طرفته د اجنبياتو د مائله کولو نيت پکې وشي نو بيا بد عمل شو.

په يو روايت کې (انما الاعمال بالنية) راغلي دي، علماء فرمايي چې په کوم ځای کې چې (اعمال) په صيغه دجمعې او (نيته) په صيغې دمفرد ذکر شي نو دا په اعتبار دمحل دصدور سره وي، داعمالو صدور دجوارحو څخه کيږي او په جوارحو کې تعدد دی، نو ځکه أعمال په صيغې دجمعې ذکر کيږي او دنيت صدور دقلب څخه کيږي او قلب واحد دی، نو ځکه (نيت) په صيغې دمفرد ذکر کيږي، او بعضې علماء فرمايي چې په هر عمل کې په تعدد دجهاتو سره تعدد راتللی شي لکه په مسجد کې

کیناستل یو عمل دی لکن پدې کې متعدد نیتونه کیدلی شي، لکه دلمونځ انتظار، دتلاوت، داستفادې، دمسلمانانو دملاقات وغیره نیتونو په وجه ددې څخه متعدد عملونه جوړیږي. نو په هر عمل کې تعدد راتلی شي، په خلاف دنیت څخه ځکه چې نیت عبارت دی د اخلاص لِلّٰه څخه او په اخلاص لِلّٰه کې تعدد نه شته.

دفعل او دعمل په منځ کې فرق

رسول الله (انما الاعمال بالنیات) وفرمایل، (انما الأفعال بالنیات) یې ونه فرمایل.

(۱): په عمل کې دوام او استمرار وي، ځکه چې عمل په معنی د (ساختن) سره دی او په (ساختن) کې امتداد وي، په خلاف دفعل څخه، ځکه چې فعل په معنی د (کردن) سره دی او په (کردن) کې امتداد نشته، له دې وجې په قران کې (واعملوا صالحا) راغلی دی لکن (وافعلوا صالحا) نه دی راغلی، ځکه چې په عباداتو کې دوام او استمرار مطلوب دی.

(۲): عمل دیته وایي چې دمکلف څخه صادر وي او فعل عام دی او دلته دمکلفینو افعال ذکر کیږي ځکه یې لفظ دعمل ذکر کړو.

(۳): عمل خاص دی تر ذوی العقولو پورې او فعل عام دی لدې وجې عمل البهایم نه شي ویل کیدلی بلکې فعل البهایم ویلی شي او دلته د ذوی العقولو دافعالو بیان دی له دې وجې یې لفظ دعمل ذکر کړو.

(٤): العمل ماکان عن رویةٍ وفکرٍ والفعل عام.

(٥): والعمل یدخل فیه القول بخلاف الفعل.

(٦): والعمل یطلق علی الأفعال الاختیاریة والفعل عام.

دنیت لغوي او شرعي معنی:

نیت په لغت کې قصد او ارادې ته وایي، قاضي بیضاوي فرمایلي دي چې: (النیة انبعاث القلب نحومایراه موافقاً لغرضٍ من جلب نفعٍ او دفع ضرٍ حالاً او مألاً).

او په شریعت کې نیت عبارت دی د (الارادة المتوجهة نحوالفعل لابتغاء رضاء الله وامتثال حکمه) څخه، نو په لغت کې هر قسم قصد او ارادې ته نیت وایي او په شریعت کې صرف هغې ارادې ته

نيت وايي چې مقصود ترينه د الله تعالى رضا وي، دلته دنيت څخه لغوي معنى مراده ده، ځکه چې وروسته رسول الله صلى الله عليه وسلم دوه قسمه اعمال ذكر كړي دي.

اول: (فمن كان هجرته الى الله ورسوله فجرته إلى الله ورسوله).

دوهم: (ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها). په اوله جمله كې ابتغاء مرضاة الله ملحوظ دی او په دوهمه جمله كې نه دی ملحوظ.

په نيت أو إراده كې فرق:

په نيت كې دغائې اعتبار وي او په إراده كې دغائې أو غرض إعتبار ملحوظ نه وي، يعني په اراده كې دمريد كوم غرض نه وي ملحوظ، دنيت سره عموماً غرض ذكر كيږي لكه نويت (كذا) او اراده بغير دذكر دغرض څخه هم مستعمليدلی شي لكه (اراد الله) سبحانه لدې وجې اراد الله ويلی شي، لكن (نوى الله) نه شی ويلی ځكه چې دالله تعالى افعال معلّل بالأغراض نه دی.

فانقيل: (انما) دحصر لپاره دی، نو ددې معنى داشوه چې دهيڅ عمل لپاره بغير دنيت څخه وجود نه شته، حالانكې دا خود مشاهدې څخه خلاف خبره ده، مثلاً زمونږ سره بعضې طالبان كلونه كلونه سبق وايي او هيڅ نيت يې هم نوي؟

قلنا: په انما الأعمال بالنيات كې دأعمالو حسي وجود ندی مراد، بلكې شرعي وجود يې مراد دی أو دأعمالو شرعي وجود بغير دنيت څخه نه وي.

په أودس كې دنيت مسئله:

...يلو څخه مخكې دمذاهبو تفصيل ذكر كوو:

تفصيل المذاهب

دامام مالک ،امام شافعي، امام احمد، ابو ثور، او داود ظاهري رحمهم الله مسلک دادی چې په اودس كې نيت شرط دی بغير دنيت څخه اودس نه كيږي.

او دامام ابو حنيفه رحمه الله امام ابو يوسف رحمه الله،امام محمد رحمه الله ، امام زفر رحمه الله ...بان ثوري رحمه الله، امام اوزاعي رحمه الله، حسن بن حيي او په يو روايت كې دامام مالک رحمه الله ...ک دا دی چې په اودس كې نيت واجب نه دی.

منشأ الاختلاف:

پدې خو اتفاق دی چې اودس عبادت دی، لکن اختلاف پدې کې دی چې اودس لکه دلمونځ په شان عبادت محضه او غیر مدرک بالعقل دی او که مدرک بالعقل دی لکه غسل دنجاست؟

نو ائمه ثلاثه وغیرهم ورته عبادت محضه وايي، لهذا نیت ورته ضروري گڼي أوأحناف او ددوي موافقین ورته عبادت محضه نه وايي، بلکې دعبادت محضه لپاره یې وسیله گڼي لهذا د دوي په نیز نیت پکې نه دی ضروري، لکه په غسل الثیاب، طهارة المکان وغیره کې او د وسیله والي لپاره یې دلیل دا قول د الله تعالی دی چې (مَا يُرِيْدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ) په دې ایت کې الله تعالی په مقصود باندې تصریح کړې ده چې طهارت دی همدارنګه رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دی چې: (مفتاح الصلوة الطهور)، مفتاح د ألی صیغه ده.

په شوافعو اعتراض:

کله چې په شوافعو اعتراض راغلو چې تاسو دبدن په پاکۍ یعنې په اودس کې نیت ضروري گڼئ نو دجامو په پاکۍ کې یې ولې ضروري نه گڼي؟

نو هغوي جواب کوي چې دجامو په پاکۍ کې ازاله دنجاست حقیقي وي او په اودس کې ازاله دنجاست حکمي وي ، لهذا په اول کې نیت نه دی ضروري او په دوهم کې ضروري دی، لکن دا فرق غلط دی ځکه چې ألله تعالی فرمایلي دی: (وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا) او به مطهِرې بالطبع دي او په مطهر بالطبع باندې دنجاست حقیقي او نجاست حکمي دواړو ازاله یو شان راځي، لهذا چې دنجاست حقیقي په ازاله کې نیت نه دی ضروري نو دنجاست حکمي په ازاله کې هم نه دی ضرور.

په احنافو باندې د تیمم په باره کښې داعتراض ځخه جواب:

په احنافو باندې اعتراض راځي چې تاسو په تیمم کې ولی نیت ته ضروري وایي؟ او همدارنګه په نبیذ التمر باندې په اودس کولو کې ولی نیت ته ضروري وایي؟

قلنا: په اودس او تیمم کې فرق دی:

(۱): په اودس کې اوبه استعمالیږي او او به مطهرې بالطبع دی لهذا نیت پکې نه دی ضروري او په تیمم کې خاورې استعمالیږي او خاورې مطهِرې بالطبع نه دي لهذا نیت پکښې ضروري دی.

(۲): دوهم فرق پکښې دادی چې دتیمم په لغوي معنی کښې قصدا أو إراده پرته ده نو دلغوي معنی او دشرعي معنی په مابین کښې دمناسبت پیدا کولو لپاره په شرعي تیمم کښې نیت ضروري دی او په اودس کښې داسې لفظ نشته چې دنیت په لزوم باندې مشعر وي او هرچې دنبیذ مسئله ده، نو نبیذ التمر نه ماء مطلقې دي او نه ماء مقیدې دي، ماء مطلقې ځکه نه دي چې دماؤ مطلقو په شان یې ازاد استعمال ندی جائز مثلاً دنورو اوبو باوجود په نبیذ التمر باندې اودس نه دی جایز، غسل وربانديې ندی جایز.

او ماء مقیدې هم ندي ځکه چې ماؤ مقیدو باندې اودس هم نه دی جایز او دنبیذ التمر په باره کښې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي چې: تمرة طبية وماء طهور، ابوداود، کتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ او بیا وربانديې نبي صلی الله علیه وسلم اودس وکړو، نو چې کله نه ماء مطلقې وي، او نه ماء مقیدې، بلکې ددوي په مابین کښې دبین بین په مرتبه کښې وی، نو اودس وربانديې جایز دی لکن دشرطونو سره چې یو شرط پکښې نیت دی دوهم شرط پکښې عدم وجدان دماءو مطلقو دی.

احناف او احترام الحديث:

احناف حتی الوسع په حدیث باندې عمل کوي دا یو حدیث دی چې: تمرةٌ طيبةٌ وماء طهور، نور ایمه په دې حدیث باندې عمل نه کوي، په نبیذ التمر باندې اودس ته ناجایز وایي، ځکه چې دا ماء مطلقې نه دي، لکن امام صاحب رحمه الله فرمایي چې اګر چې دا ماء مطلقې نه دي، لکن بیا هم په حدیث کښې راغلي دي، لهذا ددې حدیث په احترام کښې وربانديې عمل پکار دی لکن د ډیرو باریکو خبرو لحاظ پکښې ساتل شوی دی.

(۱): رسول الله صلی الله علیه وسلم په نبیذ التمر باندې اودس کړی دی، لهذا صرف په همدې نبیذو باندې د اودس کولو اجازت دی په نبیذ العسل، نبیذ الشعیر وغیره وو باندې نه دی جایز.

(۲): رسول الله صلی الله علیه وسلم په هغه وخت کښې وربانديې اودس کړی دی چې نورې او به نه وې، لهذا په نبیذ التمر باندې اودس په هغه وخت کښې جایز دی چې ماء مطلقې نه وي.

(۳): رسول الله صلی الله علیه وسلم په نبیذ التمرباندې اودس کړی دی غسل یې وربانديې نه دی کړی، لهذا صرف اودس وربانديې جایز دی غسل وربانديې نه دی جایز.

دایمه ثلاثه وو دلیل:

ایمه ثلاثه وو ددې مذکور حدیث څخه استدلال کړی دی، ځکه چې په دې حدیث کې دأعمالو ذکر دی او په أعمالو کې وضوء هم داخل دی، لهذا دوضوء لپاره هم نیت ضروري دی، بیا اتفاقاً ددې حدیث ظاهري معنی نده مراده، چې وجود د اعمالو ترنیته پورې موقوف شي نو اتفاقاًپه دې حدیث کې تقدیر دی، نو شوافع تقدیر د صحت لګوي او فرمایي چې: (انما صحة الاعمال بالنیات، یا انما الاعمال تصح بالنیات) احناف تقدیر دثواب لګوي اوفرمایي چې: (انما ثواب الاعمال بالنیات) بیا هر فریق د دلایلو انبار لګولی دی.

دمحمد انور شاه کشمیري رحمه الله تحقیق، یعنې أول جواب:

محمد انورشاه الکشمیري رحمه الله فرمایلي دی چې په تقدیر دصحت دوه تخصیصه راځي

اول:دا حدیث خاص کیږي تر أحکامو ددنیا پورې،ځکه چې صحت عبارت دی د(استجماع الشرائط والارکان بحیث یسقط الفرض عن ذمته) څخه او ددې نقیض بطلان دی او صحت او بطلان أحکام ددنیا دي حالانکې حدیث عام دی أحکامو دأخترت ته هم.

دوهم: هغه أعمال خارجیږي چې قطعاً حرام دي لکه زنا او سرقه، ځکه چې صحت او یا بطلان په هغو انعالو کې جاري کیږي چې دحل او دحرمت دواړه جهته پکې وي، او کوم افعال چې قطعي حرام وي په هغوي کې صحت او بطلان نه استعمالیږي، مثلاً داسې نه شي ویلی (صح قتله) او یا (بطل) همدارنګه دصحت او د بطلان اصطلاحات وروستني دي، درسول الله صلی الله علیه وسلم د ارشاداتو څخه په وروستنیو اصطلاحاتو باندې دنبي کریم صلی الله علیه وسلم ارشادات نه شي مقید کیدلی.

همدارنګه په تقدیر دثواب هم دوه تخصیصه راځي، اول: دا حدیث خاص کیږي تر طاعوتو پورې ځکه چې ثواب په طاعاتو کې وي معاصي خارجیږي.

دوهم: دا حدیث خاص کیږي تر أحکامو د أخرت پورې حالانکې ددې حدیث تعلق تر أحکامو ددنیا پورې هم دی.

همدارنګه ثواب تر صحت پورې موقوف دی ځکه چې ثواب هلته میلاویږي چې عمل صحیح شي،لهذا تقدیر د ثواب وروسته دصحت څخه راځي.

شاه صاحب رحمه الله فرمايلي دي چې: د دې حديث تعلق د صحت او د ثواب سره نه دی، بلکې رسول الله صلی الله عليه وسلم د نيت دوه قسمونه ذکر کړي دي، يو: نيتِ حسنه او دوهم: نيت قبيحه، د نيتِ حسنه نتيجه حسنه وي او د قبيح نيتِ نتيجه قبيحه وي نو (فمن کان هجرته الی الله ورسوله) دا د نيتِ حسنه بيان دی او (فهجرته الی الله ورسوله) يې د حسنې نتيجې بيان دی او (فمن کانت هجرته الی دنيا يصيبها او امرأة الخ) د نيت قبيحه بيان دی او (فهجرته الی ماهاجر اليه) د قبيحی نتيجې بيان دی، لهذا د دې حديث څخه د ايمه يې ثلاثه وو استدلال نه دی صحيح.

(۲): دوهم جواب: أيمه ثلاثه وو ته الزامي جواب دادی چې تاسو وايئ چې په إنما الأعمال بالنيات کې أعمال عام دي ټول عملونه پکې داخل دي، نو بيا خو ډير داسې عملونه دي چې تاسو هم پکې نيت ضروري نه ګڼئ، تفصيل يې دادی چې امور دينيه په پنځه قسمه دی:

(۱): إعتقادات .(۲): عبادات. (۳): أداب. (٤): معاملات. (٥): عقوبات، بيا د معاملاتو أهم اقسام پنځه دي:

(۱): معاوضات ماليه. (۲): مناکحات. (۳): أمانات. (٤): خصومات. (٥): ترکات:

همدارنګه عقوبات پنځه دي: (۱): حد ارتداد. (۲): قصاص. (۳): حد سرقه. (٤): حد زنا. (٥): حد قذف. په دې لسو أقسامو کې تاسو نيت ته ضروري نه وايئ نو که تاسو دا لس أقسام خارجوئ نو مونږ أودس هم خارجوو.

(۳): دريم جواب: مولانا زکريا رحمه الله فرمايلي دي چې د دې حديث تعلق د عباداتو سره دی، او أودس په قرباتو کې داخل دی او په قرباتو کې نيت شرط نه وي، تفصيل يې دادی چې يو عبادات دي، دوهم: قربات دي، دريم: طاعات دي، په عباداتو کې نيت هم ضروري دي او معرفت د معبود هم ضروري دی، په قرباتو کې نيت نه دی ضروري، لکن معرفت د من يتقرب اليه ضروري دی، لکه تلاوت په دې کې نيت لازمي نه دی لکن معرفت د من يتقرب اليه پکې ضروري دی، چې دا د الله تعالی کلام دی او د دې په وجه د الله تعالی قرب حاصلیږي او په طاعاتو کې نه نيت ضروري دی او نه د من يتقرب إليه معرفت، لکه يو کافر چې د إسلام په حقانيت کې فکر وکړي او بيا حقيقت ته ورسيږي او ايمان راوړي، نو ده ته په دې طاعت باندې ثواب ميلاويږي اګر چې نيت يې د ايمان د راوړلو نه وو، نو أودس قربت دی په دې کې نيت

نه دی ضروري بلکې صرف معرفت د من يتقرب اليه ضروري دی چې دا أودس د لمونځ لپاره دی او لمونځ
د الله تعالی لپاره کولی شي.

(۴): څلورم جواب: په حديث کي د ألأعمال، کلمه ده او عمل اختياري وي او اختياري اودس بې
نيته نه دی ممکن، ځکه چې نيت د زړه ارادې ته وايي او په هر اختياري عمل کې د زړه اراده وي او متنازع
فيه صورت لکه په باران کې په غير اختياري طريقه لمديدلو په صورت کې يا ناڅاپه په نهر کې د پريوتلو
په صورت نيت نه وي، خو بيا هم د أحنافو په نيز اودس شوی دی، لکن پدې حديث کې ددې غير کسبي
اختياري صورت ذکر نه شته ځکه چې دا عمل ندی بلکې فعل دی.

محمل الحديث:

اعمال په درې قسمه دی: (۱): مأمورات چې شريعت ورته د ثواب عمل ويلی وي. (۲): معاصي.
(۳): مباحات، نو دنيت تاثير په ماموراتو او مباحاتو کې دی، په معاصيو کې ندی، يعنې معصيت
په ښه نيت باندې وکړی شي بيا هم معصيت دی، مثلاً يو سړې شپيلۍ او سندرې غږوي او نيت يې
دا کړی وي چې خلک راټول شي او دلمونځ دعوت ورته ورکړم نو په دې نيت باندې هغه معصيت
نه بدليږي، په ماموراتو او مباحاتو کې ثواب او عقاب په نيت باندې حاصليږي.

حقيقت الاخلاص

د حديث أصل موضوع إخلاص دی، إخلاص په لغت کې د شوايبو او د ملاوټ څخه صفا کولو ته
وايي، مثلاً شودې چې داوبو د ملاوټ څخه صفا کړی شي، نو دی ته إخلاص اللبن وائی او دې شودو ته
خالص وائی او د شريعت په إصطلاح کې إخلاص ديته وائی چې خپل عمل د غير ألله د شوايبو څخه
صفا کړی، يعنی چې د عمل لپاره باعث او محرِّک صرف د ألله تعالی رضا وي د دنيوي غرض هيڅ ملاوټ
نه وي.

عمل المشوب حکم:

د باعث او محرِّک سره په درې قسمه دی:
اول: باعث او محرِّک پکې صرف دونيوي غرض وي لکه د خلکو په مخکې لويي حاصلول.
دوهم: باعث او محرِّک پکې صرف اخروي غرض وي.

(۳): چې په عمل کې دواړه باعثه وي، يعنې اخروي غرض هم پکې وي او دونيوي غرض هم پکې وي، دريم قسم ته عمل مشوب وايي، اول قسم بالاتفاق مردود دی، دوهم قسم بالاتفاق مقبول دی او په دريم قسم کې تفصيل دی:

(۱): چې دواړه باعثين مساوي وي، يعنې پنځوس فيصده دونيوي غرض وي او پنځوس فيصده اخروي غرض وي.

(۲): دونيوي باعث غالب وي، مثلاً أتيا فيصده دونيوي غرض وي او شل فيصده أخروي غرض وي.

(۳): چې أخروي باعث غالب وي، په أول صورت کې نه ثواب شته او نه عقاب او په وروستنيو دواړه صورتونو کې درې قوله دي، يو أشد دی، دوهم أخف دی او دريم أعدل دی.

(۱): علامه عزالدين بن عبد السلام فرمايلي دي چې په کوم عمل کې لږ غوندې دونيوي غرض هم شامل شي هغه عمل مردود دی دا قول أشد دی.

(۲): بعضې علماء فرمايي چې په کوم عمل کې چې لږ غوندې اخروي غرض هم شامل شي هغه عمل مقبول دی د اقول اخف دی.

(۳): دجمهورو په نيز که أخروي باعث غالب وو نو ثواب دی خو دومره ثواب نه دی څومره چې خالص للاخرة وکړی شي بلکې څومره چې ورسره دونيوي غرض ورشامل شوی وي هغومره ثواب کميږي او که دونيوي غرض غالب وي نو عقاب دی خو دومره عقاب نه دی څومره چې خالص للدنيا وکړی شي بلکې څومره چې ورسره أخروي غرض ورشامل شوی وي هغومره عقاب کميږي دا قول أعدل دی او د (من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال زرة شرّا يره) سره موافق دی.

حديث: نية المؤمن خير من عمله:

الشيخ المحدث عبدالحق الدهلوي رحمه الله فرمايلي دی چې دا حديث اګر چې ضعيف دی لکن موضوعي نه دی، مطلب دا چې په فضايلو کې پيش کيدلی شي، امام زين الدين العراقی فرمايلي دی چې: (رواه الطبراني من حديث سهل بن سعد ومن حديث نواس بن سمعان وكلاهما ضعيف).

السيد المرتضى الزبيدی رحمه الله ددې حديث په تخريج کې ډيرې حوالې پيش کړی دي، مثلاً په مسند الفردوس للديلمی کې دا حديث دابو موسى اشعری رضی الله عنه څخه روايت شوی دی، امام

عسکري په کتاب الامثال کښ ذکر کړی دي، حافظ ابن عساکر په خپل کتاب الأمالی کښ او بیهقي په شعب الایمان کښ ذکر کړی دی، مقصد دا چې ددې حدیث هر سند اګر چې ضعیف دی لکن دتعدد له وجې دحسن لغیره مرتبې ته رسیږي.

وجوه خیریت النیة:

(۱): نیت بغیر داقتران العمل څخه هم عبادت دی، بخلاف العمل، لکه دخوب په و خت کښ دتهجدو په نیت کولو باندې دتهجدو ثواب میلاویږي اګر چې تهجد پاتې شي.

(۲): په اعتبار دمحل سره هم نیت اشرف دی ځکه چې محل دنیت قلب دی او قلب دنورو ټولو اعضاوو څخه أشرف دی.

(۳): نیت باقي او عمل فانی دی، دمسلمان نیت دادی چې ټول عمر به مسلمان یم او دکافر نیت داوي چې ټول عمر به کافر یم، لهذا أول أبدي جنتي وي او دوهم أبدي دوزخي وي.

(۴): عمل ته ریا عارضیدلی شي بخلاف النیة.

(۵): نیت سرّي عبادت دی او دسرّي عبادت درجه دښکاره په نسبت دوچنده وي.

(۶): په نیت کښ قوة دانقلاب العمل وي یعنې عمل دنیت په وجه صالح او طالح کیږي.

(۷): طاعات کله ظاهري وی لکه د جوارحو أعمال او کله باطنی وی لکه زړه نیت او د دواړو څخه مقصود تنویر القلب دی، او د نیت تاثیر فی تنویر القلب کښ زیات دی.

(۸): د عمل منتهی وی لکن د نیت منتهی نه شته، مؤمن چې خیر عمل کوی یو نیت او قصد ئې دا وی چې د دې عمل په وجه ورته د بل نیک عمل توفیق میلاو شی، همداسی د هر عمل سره نیت او جذبه د بل نیک عمل وی، نو د ده د نیت منتهی نه شته.

(۹): عمل محصور او محدود دی او نیت د حصر لاندی نه دی داخل د مؤمن په ایمان کی دا نیت وی چې تر څو چې ژوندی یم نو د حق پیروی به کووم.

(۱۰): په نیت باندې صرف الله جل جلاله خبروی او په اعمالو څوک خبریدلی شی.

وانما لكل امرءٍ ما نوى (لكل امرءٍ) خبر مقدم دی او (مانوی) مبتداء مؤخر ده، په (امرءٍ) کې ډير لغات دي، اول دا چې د (را) حرکت د همزې د حرکت تابع کړی.

دوهم دا چې (را) مفتوحه تلاوت کړي.

دريم: دا چې مضمومه يې تلاوت کړی، د (انما الاعمال بالنيات او دانما لامرء مانوی) په مابين کې فرق شته او که نه؟ نو پدې کې د علماؤ ●يو څو أقوال دي:

(۱): علامه قرطبي رحمه الله فرمايلي دی: دوهمه جمله د اولې لپاره تاکيد دی، په تاکيد کې فايده د نيت مهتم بالشان والی ته اشاره ده، بعضې علماء فرمايي چې دوهمه جمله د اولې لپاره تاکيد نه دی بلکې تاسيس دی بيا پکې مختلف أقوال دي.

(۲): په أوله جمله کې د أعمالو حالت بيان شو چې د أعمالو تعلق د نيت سره دي او په دوهمه جمله کې د عاملينو حالت بيانيږي چې عاملينو ته د دوي د نيتونو مطابق جزاء ملاويږي.

(۳): أوله جمله عرفيه تجربيه ده او دوهمه جمله تشريعيه ده، يعنې په أوله جمله کې د عام عرف يوه تجرباتي خبره ده أو په دوهمه جمله کې نبي کريم صلى الله عليه وسلم د خپل دين يوه ظابطه ذکر کړی ده، لکه: (لكل أمة أمين وأمين هذه الأمة عبيدة بن الجراح (لكل أمة امين) جمله عرفيه تجربيه ده او (امين هذه الامة عبيدة بن الجراح) جمله تشريعيه ده.

(۴): په اوله جمله کې دأعمالو دعلت فاعلي بيان دی، يعنې دأعمالو دقبليدلو لپاره نيت علتِ فاعلي يعنې مؤثر دی او په دوهمه جمله کې دأعمالو دعلتِ غائي بيان دی يعنې چې څرنګه نيت وي همغسې يې ثمره وي.

(۵): په اوله جمله کې صرف ربط بين النية والعمل ذکر شو، چې داعمالو مدار په نيت باندې دی، چې څرنګه نيت وی همغسې عمل وي او په دوهمه جمله کې دابيانيږي چې که په يو عمل کې متعدد نيتونه وکړی شي نو متعدد ثوابونه وربانديې حاصليږي، لکه يو سړی په صدقه کې متعدد نيتونه وکړي مثلاً دغريب سره امداد، صله رحمي، إزالة دبخل وغيره.

(۶): په اوله جمله کې صرف ربط بین العمل والنیة ذکر شو او په دوهمه جمله کې دا خبره ذکر کیږي چې نیابت فی النیة نه جاري کیږي.

(۷): په أوله جمله کې ربط بین العمل والنیة ذکر شو او په دوهمه جمله کې دتعین دمنٰوي اشتراط دی، مثلاً په یو سړي باندې دظهر او دعصر قضائي ده نو اوس که دمطلق لمونځ نیت وکړی شي نو قضایي نه کیږي.

(۸): په اوله جمله کې د ربط بین النیة والعمل بیان دی او په دوهمه جمله کې دهغو أعمالو مباحه وو بیان دی کوم چې په عباداتو کې نه دي شامل که پداسې اعمالو مباحه وو کې دخیرنیت وشي نو ثواب دی وإلا فلا.

(۹): په اوله جمله کې دا بیانیږي چې عمل بغیر له نیته قبلیږي او په دوهمه جمله کې دا بیانیږي چې نیت بغیر له إخلاصه نه قبلیږي.

(۱۰): په اوله جمله کې دا بیانیږي چې کوم عمل معتبر دی؟ او په دوهمه جمله کې دابیانیږي چې په أعمالو باندې کوم نتائج مرتبیږي؟

فائده: په اخرت کې چې په أعمالو باندې کومه جزاء ورکول کیږي نو أیا دا جزاء عین عمل دی او که غیر دی دعمل څخه؟

بعضې علماء کرام فرمایي چې عمل جدا دی او جزاء یې جدا ده، نو په(انما لامرء مانوی)کې حذف دمضاف کوي چې (انما لامرءٍ جزاء مانوی) حضرت محمد انور شاه کشمیري فرمایي چې د اخرت جزاء عین عمل دی، لکن شکل یې بدلیږي،نیک اعمال دجنت د نعمتونو په شکل کې ظاهریږي او بد اعمال دجهنم دعذابونو په شکل کې، لهذا په انما لامرءٍ مانوی کې تقدیر ته ضرورت نشته.

وروسته په فمن کانت هجرته الی الله ورسوله کې مشهور اشکال دی چې:دشرط او دجزاء په مابین کې اتحاد راغلو، نو ددې نور جوابونه خو به وروسته راشي، لکن په دې تقدیر باندې هیڅ اعتراض نه واردیږي، ځکه چې دحدیث ددې جملې مطلب به داوي چې په آخرت کې به دهجرت عمل بعینه دجزاء په شکل کې پیش کولی شي.

فمن کان هجرته الی الله ورسوله فهجرته الی الله ورسوله: نوکوم کس چې دألله تعالی او رسول الله صلی الله علیه وسلم لپاره هجرت کړی وي، نو هجرت بې د الله تعالی او رسول الله صلی الله علیه وسلم لپاره شو.

رسول الله صلی الله علیه وسلم اوس دمخکښي قانون لپاره عام الفهم مثال پیش کوي چې ګورئ هجرت څومره د مشقت شی دی او څومره باعث دآجر دی خو بیا هم که نیت پکښې ښه وي نو ښه فوائد ورباندې مرتبیږي او که نیت پکښې فاسد وي نو دفوائدو په ځای ورباندې نقصانات مرتبیږي.

دهجرت تعریف او اقسام یې:

هجرت په لغت کې ترک ته ویلی شي او په عرف کې عبارت دی دترک الوطن څخه، په شریعت کې هجرت په دوه قسمه دی:

(۱): هجرتِ ظاهره. (۲): هجرت باطنه. هجرت ظاهري په دوه قسمه دي:

أول: ألانتقال من دار الکفر الی دارالاسلام، لکه هجرت من المکة الی المدینة.

دوهم: ألانتقال من دار الفساد إلی دار الأمان، لکه هجرت من المکة الی الحبشة او هجرتِ باطني عبارت دی د ترکِ المعاصي څخه او همدا حقیقي هجرت دی ځکه چې دظاهري هجرت څخه مقصود همدغه دی چې په دار الکفر او یا په دار الفساد کې أزاد طاعت إلهیه نه شي کیدلی رسول الله صلی الله علیه وسلم دهجرت باطنه ذکر کوي فرمایي چې (المهاجر من هجر مانهی الله).

نکته: په اوله جمله کې د(الله تعالی) او د(رسول الله) لفظ مکرر کړی شو او په دوهمه جمله کې د(دنیا) او (امرءٍ) لفظ مکرر نه کړی شو بلکې په مبهم عنوان سره یې وفرمایل چې: (فهجرته الی ماهجر إلیه)، ځکه چې دمحبوب او مستحسن شي تکرار مستحسن وي او دقبیح شي تکرار بغیرا دضرورته قبیح او مذموم وي.

وقیل چې: دهجرت إلی الله ورسوله صرف یو مقصد دی چې دألله تعالی رضا ده او دهجرت الی الدنیا مختلف مقاصد کیدلی شي کله مقصود مال وي کله منصب اوعهده وي کله نور خواهشات وي نو کله چې په هجرت إلی الله ورسوله کې مقصد یو وو، لهذا د ألله أو د رسول الله دلفظ اعاده یې وکړه.

او د دنيا لپاره په هجرت کې مختلف مقاصد ورو لهذا هلته يې په (ماهاجر اليه) سره ابهام او اجمال مختاره کړو.

فانقيل: چې په مثال کې خو نور عبادات هم پيش کيدلی شو نو د هجرت په تخصيص کې څه فايده ده؟

قلنا: د تخصيص وجه داده چې:

(۱): هجرت د ټولو عباداتو په نسبت سخت عبادت دی.

(۲): شان ورود د حديث د هجرت واقعه ده:

فانقيل: چې: (فمن كانت هجرته الى الله ورسوله) شرط دی او (فهجرته الى الله ورسوله) جزاء ده او د شرط او جزاء په مابين کې تغائر وي او دلته د شرط او د جزاء په مابين کې اتحاد دی.

قلنا: دلته اگر چې د شرط او جزاء په مابين کې لفظاً اتحاد دی، لکن په معنی کې تغائر دی تقدير د عبارت داسې دی چې: (فمن كانت هجرته الى الله و رسوله نيةً وقصداً فهجرته الى الله و رسوله حكماً وشرعاً، يا فمن كان هجرته الى الله ورسوله فى الدنيا فهجرته الى الله ورسوله فى العقبى، يا فمن كانت هجرته الى الله ورسوله نيةً فهجرته إلى اللهُ ورسوله ثمرةً ومنفعةً يا فمن كانت هجرته الى الله ورسوله قصداً فهجرته الى الله ورسوله ثواباً).

دوهم جواب: اگر چې لفظاً اتحاد دی لکن په معنی کې مغايرت دی، ځکه چې اتحاد په مابين د شرط او د جزاء يا په مابين د مبتداء او د خبر کې کله د مبالغې فی التعظيم لپاره وي او کله د مبالغې فی التحقير لپاره وي، لکه هارون الرشيد چې په حج کې دعا کوله او فرمايل يې چې (اللّٰهُمَّ أنت أنت وأنا أنا)، په (أنت أنت) کې تعظيم او په (أنا أنا) کې تحقير دي، په حديث کې هم په أوله جمله کې إتحاد بين الشرط والجزاء لپاره د مبالغې فی التعظيم دی او په دوهمه جمله کې لپاره د مبالغې فی التحقير دی.

دريم جواب: علامه کشميري فرمايلي دي چې دعامو خلکو دا خيال دی چې په دنيا کې عمل او په أخرت کې د دې نتيجه او ثمره وي، حالانکې په أخرت کښې هر سړي ته بعينه د دنيا عمل ورکول کيږي. ألله تعالی فرمايلي دی چې (ووجدوا ما عملوا حاضرا) همدارنګه (وماتقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله) لکن شکل ورته بدليږي لکه په دنيا کې چې د تخم شکل په بوټي بدليږي، نو په اتحاد بين الشرط والجزاء کې همدې حقيقت ته اشاره ده، نو په جانب د شرط کې په حيثيت د عمل هجرته الى

جمله جزاء کې په حيثيت د جزاء ا لعمل د همدې جملې ذکر و شو ځکه چې الله ورسوله ذکر شو او په جانب د جزاء کې په حیثیت د جزاء ا لعمل د همدې جملې ذکر و شو ځکه چې جزاء من جنس العمل وي.

ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها: دنيا وايي چې قريبه الى الزوال ده او يا (دنيا) يا د (دنو) څخه ده په معنى د قرب، دنيا ته هم ځکه دنيا وايي چې دا داخرت په نسبت قريبه ده او يا د (دناءة) څخه ده په معنى د خساست او دنيا ته ځکه دنيا وايي چې دا داخرت په نسبت سره خسيسه ده، بيا دنيا د (فعلى) په وزن صيغه د اسم تفضيل ده او غير منصرفه ده سبب د عدم انصراف لزوم د تانيث دى چې د دوو سببونو قائم مقام دى.

په اصطلاح کې دنيا عبارت ده د (كل المخلوقات قبل الدارالاخرة) څخه.

فانقيل: چې په كل المخلوقات کې ښځه هم داخله ده نو د ښځې ذکر يې ولې ورو سته مستقل وکړو؟

قلنا: دنيا نکره تحت الاثبات ده او په نکرې تحت الاثبات کې عموم نه وي نو دا امرء دخول يقيني نه وو، لهذا مستقل يې ذکر کړو، لکن دا جواب صحيح نه دى ځکه چې دلته نکره فى سياق الشرط ده او نکره فى سياق الشرط داسې وي لکه نکره فى سياق النفى فى افادة العموم.

(۲): جواب: دلته ذکر الخاص بعد العام شوى دى، لپاره د زيادة الاهتمام.

(۳): جواب: ابن بطال رحمه الله فرمايلي دى چې د جاهليت په زمانه کې د مواليو سره د عربى ښځې نکاح نه کيدله، بلکې د کفاءت اعتبار وو، د إسلام په راتللو سره دا رواج ختم شو نو ډيرو مواليو به د عربيو ښځو سره د واده په نيت باندې هجرت کولو، لهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم د (امرء) تخصيص وکړو.

(۴): د مدينې انصارو دومره إيثار کولو چې خپل مال به يې د مهاجرو سره شريکولو او که دوه بيبيانې به يې وې نو يوه به يې مهاجر صحابي ته پيشنهاد کوله، نو دا خطره پيدا شوه چې هسې نه خلک مال او د ښځو لپاره هجرت وکړي، نو رسول الله صلى الله عليه وسلم (سدّاً للباب) د دې دواړو ذکر وکړو نو د دنيا څخه مال مراد دى.

(۵): د ښځو فتنه سخته ده له دې وجې نبي کريم صلى الله عليه وسلم مستقله ذکر کړه، رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي دى چې: (ماتركت بعدى فتنة اضر على الرجال من النساء

همدارنګه فرمايلي دی چې (النساء حبائل الشيطان) همدارنګه الله تعالی فرمايلي دی چې (زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰتِ مِنَ النِّسَآءِ).

نو اول يې د ښځو ذکر کړی دی ځکه چې د دوي فتنه سخته ده.

(۶): د حديث شان ورود د مهاجر أم قيس واقعه ده.

فوائد الحديث:

په دې حديث کې ډېر فوايد دي مثلا:

(۱): د اعمالو د ثمرې حصول تر نيت پورې موقوف دی.

(۲): د هر عمل ثواب د نيت په مقدار سره ورکول کيږي.

(۳): مصنفينو ته پکار دی چې د کتاب په اول کې دا حديث ذکر کړي لپاره د دې چې د ابتداء څخه د معلِم او د متعلِم نيت صاف شي.

(۴): ديوې قاعدې کلي د بيا نولو څخه وروسته د مثال ذکر کول پکار دي تر څو مخاطبين ښه پوه شي لکه په دې حديث کې انما الاعمال بالنيات، قاعده کليه ده او د دې لپاره په مثال کې هجرت ذکر شو.

(۵): په کوم انسان کې چې نقصان وي نو بهتره داده چې داشد ضرورت څه بغير يې نوم وانخلي، بلکې په عمومي خطاب سره يې د اصلاح کوشش وکړي لکه په دې حديث کې چې د مهاجر ام قيس رضی الله عنه نوم نه دی ذکر شوی.

(۶): په تخصيص بعد التعميم کې که کومه نکته وي نو بيا فايده مند شی دی، لکه په دې حديث کې دامرءې تخصيص.

(۷): د قبيح شي تکرار قبيح وي او د مستحسن شي تکرار مستحسن وي، لکه په دې حديث کې چې د الله او رسول لفظ په جزاء کې مکرر شو او د دنيا او امرئ لفظ مکرر نشو.

(۸): مصنف دا حديث په ديباچه کې ذکر کړو نو په ديباچه کې د حديث ذکر کول مستحسن دي.

(۹): د دې حديث لپاره يې باب ندی ذکر کړی په دې کې اشاره ده چې د دې حديث تعلق د هر باب سره دی.

(۱۰): د کتاب په ابتداء کې يې دا حديث ذکر کړوؤ په دې سره مصنف رحمه الله طالب ته تنبيه ورکوي چې د طالب لپاره ظاهري هجرت پکار دی چې وطن پريږدي، همدارنګه ورته باطني هجرت ضروري دی

چې معاصو پرېږدي دمعاصي د پرېښودلو څخه بغير دعلم رڼا نه حاصلېږي، امام شافعي رحمه الله فرمايلي دي چې:

شـــكوت الى وكيـــع ســـوء حفظـــي
فأوصـــاني بـــــترك المعــــاصي
فـــان العلـــم نـــورٌ مـــن نـــور اله
و نــــور الله لايعطـــــى لعـــــاصى

په ژبه باندې نيت:

وكټوری اهلحديث فقه حنفي اعتراض كوي چې فقهه حنفي كښې ئی په ژبه باندې دنيت په باره كې فرمايلې دي چې (ويحسن ذالک لا جتماع عزيمة). [هدايه صفحه ۹۱ ج۱]

نيت دلمانځه په شرطونو كې يو شرط دی، رسول الله ﷺ فرمايلې دي چې (انما الاعمال با النيات) او نيت په اصل كې دزړه پخې ارادې ته وايي [بدايع الصنايع ص: ۱۲۷ ج۱] او دلمانځه ډير قسمونه دي مثلاً فرض، واجب، سنت، نفل او دلمونځ كونكي هم ډير قسمونه دي مثلاً منفرد، امام، مقتدي، نو كه وكټوری اهلحديث دی لاندې پښتونو ته جوابونه ووائي:

(۱): آيا رسول الله ﷺ د واجب، دسنت، دنفل او دفرضو نيت په زړه كې كړی دی؟ كه كړی يې وي نو په زړه كې يې ددوي په مابين كې دامتياز لپاره كومه طريقه اختيار كړيده؟ جواب د حديث صحيحه صريحه غير متعارضه څخه پيش كړئ؟

(۲): آيا انحضرت ﷺ په زړه كې دفجر، ظهر، عصر، مغرب، اودعشاء دفرايضو نيت كړی دی؟ په جواب كې صرف حديث صحيحه صريحه غير متعارضه پيش كړی

(۳): يو اځي لمونځ كونكی چې مثلاً دعصر لمونځ كوي نو په زړه كې به دكومو كومو شيانو نيت كوي؟ په جواب كې حديث صحيحه صريحه غير متعارضه پيش كړئ

(۴): مقتدي چې په جماعت باندې دعصر لمونځ كوي نو په زړه كې به دركعتونو، فرض، عصر، اقتداء، قبلى، وغيره كومو كومو شيانو نيت كوي؟ جوا ب صرف په حديث پيش كړئ.

(۵): امام چې د عشاء لمونځ په جماعت باندې ورکوي او په جماعت کې زنانه هم شاملې وي، نو په صحيح حديث کې وښايې چې امام به د څه شي نيت کوي؟

(٦): د جنازې په لمانځه کې رسول الله ﷺ د کومو کومو شيانو نيت کړی دی ؟په جواب کې صرف صحيح حديث پيش کړی

(٧): د رسول الله ﷺ څخه چې د خندق په ورځ د ظهر، عصر، مغرب او د عشاء لمونځونه قضاء شو نو بيا يې چې کله قضائي کوله نو د دوي يې جدا جدا کوم کوم نيت کړی وو؟

(٨): په زړه کې به نيت کله کوئ؟ د تکبير تحريمي څخه مخکې او که وروسته؟ او تر کومه به نيت ته دوام ورکوئ؟ تر سلامه پورې او يا تر کومه پورې ؟په جواب کې حديث صحيحه صريحه غير معارضه پيش کړئ.

(٩): رسول الله ﷺ د سجدې د تلاوت په وخت کې په زړه کې څرنګه نيت کړی وو؟په جواب کې حديث صحيحه صريحه غير معارضه پيش کړئ.

كتاب الايمان

امور دينيه په پنځه قسمه دی:

(١): اعتقاديات، چې په ايمان باندې ترينه تعبير کيږي. (٢): عبادات. (٣): آداب.

(۴): معاملات. (۵): عقوبات.

د اعتقادياتو اصول:

(١): ايمان الله. (٢): ايمان بالملائكة. (٣): الايمان بالرسل.(٤): الايمان بالكتب. (٥): الايمان باليوم الاخر، (٦): الايمان بالقدر. (٧): الايمان بالبعث بعد الموت دی.

همدارنګه د عباداتو اصول هم پنځه دي:

(١): صلوة. (٢): زكوة. (٣): صوم. (٤): حج. (٥): جهاد.

معاملات هم په پنځه قسمه دي:

(١): مناكحات. (٢): معاوضات ماليه. (٣): امانات. (٤): مخاصمات. (٥): تركات.

عقوبات هم په پنځه قسمه دي:

(۱):حد الارتداد. (۲): قصاص. (۳): حدالزنا. (٤): حدالسرقة. (٥): حد القذف.
د ا دابو اصول دادي اخلاق: لکه صبر، شکر، قناعت، توکل، وغيره په ځان کې راوستل او دکبر، حسد، حب دنيا وغيره څخه ځان پاکوال، يعنی تَحلِي بالفضائل او تخلِي عن الرزائل.

(۲): السياسيات: يعنې هر کار په صحيح نظم او تدبر سره کول.

(۳): المعاشرة: امام بغوي رحمه الله او صاحب د مشکوة پدې ټولو کې کتاب الايمان مقدم کړو ځکه چې:

(۱): ايمان اول الواجبات دی نو په مقام د تصنيف کې هم د اوليت حقدار دی.

(۲): ايمان اشرف الواجبات دی او نجات لپاره مدار دی.

(۳): د ټولو صالحاتو دقبوليت لپاره موقوف عليه ايمان دی او موقوف عليه طبعاً مقدم وي نو وضعاً يې هم مقدم کړو.

بيا يې کتاب العلم ذکر کړو، ځکه چې د دين مسائل او فضايل تر علومو نبويه وو پورې موقوف دي، بيا يې عبادات ذکر کړل ځکه چې عبادت د انسان د پيدا ايښت اصل مقصد دی، الله تعالی فرمايلي دی چې: (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون).

بيا په عباداتو کې صلوة افضل دی، همدارنګه اعم او اشمل دی په هر غريب او امير فرض دی او د ورځې پنځه ځله ادا کيږي او دصلوة لپاره موقوف عليه طهارت دی لهذا بيا يې کتاب الطهارت ذکر کړو.

بيا يې کتاب الزکات ذکر کړو، ځکه چې صلوة او زکوة په قرآن کې قرينين دی، الله تعالی فرمايلي دی چې: (أقيموا الصلوة واتو الزكاة) بيا صوم او حج پاتې شو، نو صوم اعم دی ځکه چې په هر غريب او امير باندې فرض دی، لهذا بيا يې کتاب الصوم ذکر کړو او بيا يې کتاب الحج ذکر کړو.

معنی الکتاب: کتاب په لغت کې په معنی د جمع سره دی او دا ماده چې په هرځای کې مستعمله شي هلته معنی د جمع ملحوظه وي، په (کتاب) کې جمع النقوش وي په (کتيبه) يعنې لښکر کې جمع الرجال وي او په اصطلاح کې: (المسائل المتحدة فی الجنس والمختلفة فی النوع) ته وايي او باب عبارت دی د (المسائل المتحدة فی النوع) څخه او فصل عبارت دی د (المسائل المتحدة فی الصنف) څخه، د ايمان مسائل مختلف الانواع دي، ايمان کله لساني وي او که قلبي، کله اعلی وي کله اوسط دي

او كله ادنی، كله مُنْجِي وي او كله غير مُنْجِي لكن دا ټول په جنس كې سره متحد دي، ځكه يې ورته عنوان د كتاب وگرځولو.

دايمان لغوي معنی:

(ايمان) دباب افعال څخه صيغه دمصدر ده، ددې مجرد (آمن) دی او آمن ضد الخوف دی دايمان لفظ په څلورو طريقو باندې استعماليږي.

(۱): په معنی د ازالة الخوف، بيا كله يو مفعول ته بالذات متعدي وي لكه امنته، او كله دوو مفعولينو ته بالذات متعدي وي لكه امنته غيري او كله دوو مفعولينو ته متعدي وي لكن دوهم ته په واسطې د(من) متعدي شوی وي لكه (آمنهم من خوف).

(۲): په معنی د تصديق، چې متعدي وي په واسطې د (باء) بيا مدخول د(باء) كله ذات وي لكه: (كل آمن بالله وملئكته وكتبه ورسله) او كله صفات وي لكه: (آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون).

(۳): په معنی د اذعان او انقياد چې متعدي باللام وي لكه:(آنؤمن لک واتبعک الآرزلون) همدارنګه : (وما آنت بمؤمن لنا).

(۴): په معنی داعتماد، چې متعدي په واسطې دعلی سره وي، لكه: (ما من الانبياء نبی الا أعطی من الايات ما مثله آو من او آمن عليه البشر). [بخاري، كتاب الاعتصام ج۲صــ ۱۰۸]

كثير الاستعمال معناګانې يې اوله او دوهمه ده ، بيا علامه زمحشري فرمايي چې دا دواړه يې حقيقي معناګانې دي ، نو دايمان لفظ په دواړو كې مشترک دی، دزمحشري دوهم قول دادی چې اوله معنی حقيقي او دوهمه مجازي ده، ځكه چې په تصديق كې هم دتكذيب څخه په امن كول او دخوف دتكذيب ازاله وي.

دايمان(تصديقِ لغوي) او تصديق منطقي په مينځ كې فرق

(۱): په تصديقِ لغوي كې داختيار دخل وي او تصديقِ منطقي اعم دی،تفصيل يې دادی چې دتصديقِ لغوي معنی داده چې: په خپل اختيار سره كوم خبر او يا كوم مخبر صادق ګڼل، مثلاً ستا په مخكې چا دا جمله ذكر كړه چې العالم حادث، نو تا دا خبر او يا مخبرِ صادق وګڼلو نو دا تصديقِ لغوي دی.

او دتصديق منطقي معنى د (نسبت تامه) علم او ادراک دی، اوس په نسبت تامه باندې کله علم بې اختياره راځي لکه په بديهياتو کې او کله با اختياره راځي لکه په نظرياتو کې.

خلاصه دا چې: لغوي تصديق فقط اختياري وي او منطقي تصديق عام دی، اختياري هم کيدلی شي او غير اختياري هم کيدلی شي.

(٢): تصديقِ منطقي دتکذيب او دانکار سره جمع کيږي بخلاف التصديق اللغوي.

تفصيل يې دا دی چې مثلاً د ازما عينکې (چشمې) دي او تاسو خبر يې چې دا زما دي، لکن دعناد يا دبد نيتۍ له وجې انکار کوئ، نو زما اود چشمو په منيځ کې چې کوم نسبت دی په هغه باندې ستاسو علم شته، نو تصديق منطقي حاصل دی خو بيا هم تاسو انکار کوئ نو مناطقه ددې انکار په وجه داعلم دتصديقِ څخه نه خارجوي.

او تصديقِ لغوي خود خبر اويا دمُخبِر صادق ګڼلو ته وايي، نو چې زه ووايم چې دا چشمې زما دي نو که تاسو انکار ونه کړو بلکې زما خبر او يا زه موصادق وګڼلم نو دا تصديقِ لغوي دی او که زما خبر او يا مو زه صادق ونه ګڼلم بلکې انکار مو وکړو نو دا بيا تصديقِ لغوي نه دی، دا دواړه فرقونه په دې بناء وو چې تصديقِ علم او ادراک شي او که تصديقِ منطقي د لواحقو دعلم څخه شي نو بيا تصديقِ منطقي عين تصديقِ لغوي دی.

تفصيل يې دا دی چې تصديق منطقي (ګرويدن) يعنې باور کولو ته وايي او په باور کولو کې دوه خبرې دي اول دا چې: باور کول دنفس فعل دی وروسته دحصول دعلم څخه وي او دوهم دا چې: باورکول دتکذيب او دانکار مقابل دی، نو چې دنفس فعل شو اختياري شو او چې دتکذيب او د انکار سره مقابل شو نو دتکذيب او دانکار سره به نه جمع کيږي او دا عين تصديق لغوي هم وو.

البته دومره فرق شته چې په تصديقِ منطقي کې ظنيات هم داخل دي بخلاف التصديق اللغوي فانه يختص باليقين.

دايمان شرعي معنى:

په لغت کې اګر چې دهر شي تصديق ته ايمان وايي لکن په شريعت کې په مخصوصو شيانو باندې تصديق ته ايمان وايي، جمهور اهل علم دايمان تعريف داسې کوي چې (هو التصديق بما علم مجيئ

النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة تفصيلاً فيما علم تفصيلاً واجمالاً فيما علم اجمالاً)
يعني د رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه چې کوم شيان بداهةً او قطعاً ثابت دي دهغوي منل ايمان
دى، که داشيان د رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه اجمالاً ثابت وو نو اجمالي تصديق ورباندې
ضروري دى او که تفصيلاً ثابت وو نو تفصيلي تصديق ورباندې ضروري دى ، مثلاً په عالم البرزخ کې
جسد عنصري ته عذاب قبر اجمالاً په تواتر ثابت دى ، لهذا بداهةً او قطعاً ثابت دى نو په عذاب قبر
اجمالي تصديق ضروري دي، باقي تفصيلات يې په اخبار احادو کې راغلي دي هغه متواتر او بديهي نه
دى، ددې په خلاف دلمونځ تفصيلات په تواتر سره ثابت دى، لهذا دا تفصيلات بديهي او قطعي دى نو
په دې باندې تفصيلي تصديق ضروري دى.

فانقيل: چې دايمان په تعريف کې ضرورةً په معنى د بداهةً سره دى، يعنى مشهور بين العوام
والخواص، نو ددې څخه خو معلوميږي چې په ايمانِ شرعي کې دمشهور حکم تصديق ضروري دى او
دغير مشهور حکم تصديق نه دى ضروري اگر چې هغه قطعي وي؟

قلنا: دلته دمشهور څخه مراد مشهور بين الخواص دى او داسې قطعي حکم په شريعت کې نشته
چې مشهور بين الخواص نه وي.

(۲): جواب: علامه تفتازاني رحمه الله فرمايي: چې ضرورةً په معنى دبداهةً سره نه دى بلکې په
معنى د قطعاً سره دى مشهور وي او که غير مشهور وي.

فانقيل: چې په ايمان کې تصديقِ اختياري ضروري دى نو دا تعريف مانع نه دى ددخول دغير څخه ،
هرقل، ابو طالب، او يهود پکې داخل شو ، دوي ټولو ته تصديقِ اختياري حاصل وو ، دهرقل اقوال دنبي
صلى الله عليه وسلم په باره کې داسې وو (وكذلک الرسل تبعث فى نسب قومها) (وقد كنت اعلم
أنه خارج) (فلو كنت اعلم انى أخلص اليه لتجشمت لقاءه) (ولو كنت عنده لغلست عن
قدميه) ابو طالب به فرمايل:

ابـــيض يستســـقى الغمـــام بوجهـــه
ثمـــال اليتـــامى عصـــمة للارامـــل

[سيرت ابن هشام ج۱ص۲٦]

دده دمخ په وسیله بارانو نه غوښتلی شي، دیتیمانو سره پرست او دکونډ محافظ دی،
همدارنګه به یې فرمایل چې:

ولقـــد علمـــت بـــأن دیـــن محمـــد
مـــن خـــیر ادیـــان البریـــة دینـــا

او دیهودو په باره کې الله تعالی فرمایلي دي چې: (یعرفونه کما یعرفون ابناءهم).

قلنا: دایمان لپاره اقرار باللسان هم ضروري دی، او ددوي إقرار باللسان نه وو، دا جواب په طرز دفقهاوو دی.

(۲): جواب: دیهودو څخه جواب دادی چې ددوي معرفت إختیاري نه وو بلکې إضطراري وو، او تصدیق إضطراري إیمان نه دی.

(۳): جواب: دإیمان لپاره داسې تصدیق ضروري دی دکوم سره چې التزام دشریعت او دنورو دینونو څخه تبري شوي وي او هرقل، ابوطالب، او یهودو التزام الشریعت او تبري عن الادیان الأخر نه وه کړی.

همدا مضمون إبن تیمیه رحمه الله په إلتزام الطاعت، إبن الهمام رحمه الله، په استسلام باطني امام غزالي رحمه الله په قول بالقلب او ابو طالب مکي رحمه الله په التزام الشریعت سره ذکر کړی دی.

فانقیل: چې بیا نجاشي رضی الله عنه خارج شو هغه خو دخپل إیمان إظهار نه وو کړی؟

قلنا: چې نجاشي التزام الطاعت أو إلتزام الشریعت کړې وو لکن دخوف له وجې یې خپل إیمان پټ ساتلی وو.

فانقیل: چې په هغه وخت کې هجرت فرض وو او نجاشي نه وو کړی؟

قلنا: نجاشي دمسلمانانو لپاره ملجأ او مأوی وو دمسمانانانو محافظ وو نو دده حیثیت دمجاهد او مقاتل وو، لهذا په ده باندې هجرت فرض نه وو.

فانقیل: د اکثرو مسلمانانو څخه معاصي صادریږي نو ددوي دالتزام الطاعات څه معنی ده؟

قلنا: چاچې التزام الطاعات نه وي کړی دهغه مثال دباغي دی چې حکومت نه مني.

او چا چې التزام الطاعات کړی وي، لکن بیا ترینه معاصي صادریږي نود هغه مثال دمجرم دی او د باغي او دمجرم په مینځ کې فرق دی، باغي وفادار نه وي او مجرم وفادار وي.

دکفر معنی او اقسام

کفر په لغت کې ستر ته وایي او په اصطلاح کې یې امام غزالي رحمه الله داسې تعریف کړی دی چې (هو تکذیب النبی صلی الله علیه وسلم فی شیء من ضروریات الدین) یعنې کوم شیان چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه قطعاً ثابت دي په هغوي کې دیو څخه انکار کفر دی، په حصول دایمان کې دټولو ضروریاتو ددین تصدیق پکار دی او په تحقق دکفر کې دیو امرِ ضروري څخه انکار هم کافي دی، لکن په دې تعریف اعتراض واردیږي چې دتعریفینو دکفر او داسلام څخه هغه سړي خارج شو چې نه یې تصدیق وي او نه تکذیب، یو سړی ووایي چې لانصدق ولانکذب، دا بالاتفاق کافر دی لکن ددې تعریفینو مطابق دده حکم معلوم نه شو ،له دې وجې امام رازي رحمه الله دکفر تعریف داسې کړی دی چې (هو عدم تصدیق الرسول فی شيءٍ مما علم بالضرورة مجیئه به) یعنې دنبي کریم صلی الله علیه وسلم څخه چې کوم شیان بالقطع والیقین ثابت دي په هغوي کې دکوم یو تصدیق نه کولو ته کفر وایي.

دکفر اقسام:

(۱): کفر انکاري.

(۲): کفر جحودي.

(۳): کفر عنادي.

(۴): کفر نفاقي.

(۵): کفر زندیق چې الحاد هم ورته وایي.

کفر انکاري: دیته وایي چې نه په زړه کې تصدیق وي او نه په خوله باندې اقرار وي لکه دعامو کافرانو کفر.

کفر جحودي: دیته وائی چې په زړه کې تصدیق وي لکن په خوله باندې انکار وي ککفر ابلیس علیه اللعنة.

کفر عنادي: دیته وایي چې په زړه کې تصدیق وي او په خوله باندې اقرار هم وي، لکن إلتزام الشریعت او تبري عن الکفر یې نه وي کړی ، لکه کفر دابو طالب.

كفر نفاقي: چې په زړه کې تصديق نه وي لکن بيا هم د څه مصلحت لپاره په خوله باندې اقرار کوي.

كفر زندقه: چې په ظاهر کې د ټولو ضرورياتو ددين دمنلو اقرار کوي ديو امر ضروري څخه هم نه وي منکر . لکن ديو امر ضروري داسې معنى بيانوي چې دصحابه وو تابعينو او داماما نو ددين داجماع څخه مخالف وي، لکه يو ملحد ووايي چې زه جنت منم لکن جنت سرور او خوشحالى ته واي همدارنګه جهنم منم لکن جهنم هغه پښيمانتيا ته وايي چې دملکاتو قبيحه وو له وجې انسان ته حاصليږي. [شرح موطأ لشاه ولى الله الموسوم بمسوى ج ۲صـ ۱۳۰]

فايده: زمونږ د زمانې جديد معتزله چې ځانونو ته اشاعتيان وايي، دوي وايي چې مونږ عذاب قبر منو، لکن جسد عنصري ته نه بلکې جسد مثالي ته او کله وايي چې جسد عنصري ته يې هم منو لکن حيات ورته نه منو ، نو دعذاب سره خو حيات لازم دى، او دلازم څخه انکار دملزوم څخه انکار وي ، لهذا اشاعتيان دحقيقي عذاب قبر څخه منکر دى.

فانقيل: سلفو تصريح کړې ده چې د اهل قبله وو تکفير نه وي جائز، نو تاسو شيعه وو او قاديانو ته ولې زنادقه کافر وايي هغوي خو أهل قبله دي؟

قلنا: دأهل قبله وو څخه لغوي معنى نه ده مراد، چې قبلې شريفې طرف ته لمونځ کوي، بلکې دمتکلمينو اصطلاحي معنى مراد ده، په اصطلاح دمتکلمينو کې اهل قبله هغو خلکو ته وايي چې ددين ټول ضروريات مني او د يو امر ضروري څخه هم نه وي منکر،نو که يو سړې قبلې طرفته لمونځ کوي لکن دکوم امر ضروري څخه انکار کوي، او يا يې داسې معنى بيانوي چې دخير القرون او داجماع دامت څخه مخالفه وي نو دا په اصطلاح دمتکلمينو کې دأهل قبله وو څخه نه دى. [اکفار الملحدين صـ۱۵،الى ۱۸]

فانقيل: سلفو تصريح کړى ده چې د مؤّل تکفير نه دى جايز او قاديانيان دختم نبوت څخه منکر نه دي، بلکې تاويل پکې کوي؟

قلنا: تاويل په دوه قسمه دى، تاويل صحيح، او تاويل باطل، تاويل صحيح دا معنى چې دامت د اجماعي عقيدې څخه مخالف نه وي او تاويلِ باطل دا معنى چې دامت د اجماعي عقيدې سره مخالف وي، دسلفو قول د أول تاويل په باره کې دى، عبد الحکيم السيالکوټي رحمه الله فرمايلي دي چې: (والتاويل فى ضروريات الدين لايدفع الكفر). (اکفار الملحدين صـ۷۸]

په جاري کيږي ترڅو چې اقرار باللسان ونکړي او د اخروي نجات لپاره دوي هم تصديقِ اِذْعَانِي اُخروي ضروري ګڼي لهذا ددوي داهل سنت والجماعت سره ډير اختلاف نشته. [کشف الباري ج ١صـ ٥٧٧) فضل الباري ج١صـ٢٤٥]

(٥): مذهب يحيى بن سعيد القطان، چې ايمان عبارت دی د اقرار لساني څخه بشرط التصديق القلبي.

(٦): مذهب الفضل الرقاشي والغيلان الدمشقي چې ايمان عبارت دی د اقرار لساني څخه بشرط المعرفت القلبي.

که محل دايمان قلب او لسان دواړه شي:

نو په دې کې هم درې مذاهب دي:

(٧): دامام ابو حنيفه رحمه الله څخه روايت دی چې ايمان عبارت دی د اقرار باللسان او معرفت بالقلب مجموعی څخه.

(٨): اکثر فقهاء فرمايي چې ايمان عبارت دی د اقرار لساني او تصديقي قلبي مجموعی څخه البته تصديق جزء اصلي او اقرار لساني جزء زايد دی چې کله کله ساقطيږي.

(٩): مذهب البعض، چې ايمان عبارت دی د اقرار باللسان او اخلاص بالقلب څخه.

که محل دايمان لسان، جنان او جوارح درې واړه شي:

نو په دې کې هم درې مذاهب دي:

(١٠): محدثين.

(١١): معتزله.

(١٢): خوارج.

ددې درې واړو په نيز ايمان عبارت دی دتصديقِ قلبي اقرارِ لساني او عمل دجوارحو څخه، لکن ددوي په مابين کې فرق دادی چې محدثين فرمايي چې په انتفاء داعمالو انتفاء دايمان نه راځي او معتزله او خوارج وايي چې په انتفاء د اعمالو انتفاء دايمان راځي، بيا خوارج وايي چې انتفاء د ايمان راغلو نو په کفر کې داخليږي او معتزله وايي چې په کفر کې نه داخليږي بلکې دايمان او دکفر په مابين کې پاتې کيږي ددې دواړو فرقو په دې باندې اتفاق دی چې فاسق مخلّد في النار دی.

په امام اعظم رحمه الله باندې دارجاء اعتراض:

بعضې خلک اعتراض کوي چې امام صاحب دمرجئه وو څخه وو، دمرجئه وو په شان دعمل په ضرورت باندې قائل نه وو، حالانکې دا اعتراض بالکل غلط دی، ځکه چې محققینو علماوو تصریح کړې ده چې مرجئه په دوه قسمه دي یو مرجئه مبتدعه دي چې اعمالو ته هدر او لغوه وایي او دوهم مرجئه اهل سنت دي چې اعمال دایمان څخه جزء نه ګڼي او د عوارضو په مرتبه کې یې ضروري ګڼي. [الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل صـ ۳۵۲ ایقاظ ۲۲ فی بیان معنی الارجاء السنی والبدعی]

بعضې علماوو امام اعظم رحمه الله ته مرجئه اهل سنت ویلي دي،لکن مونږ وایو چې په امام اعظم رحمه الله باندې چې کوم اعتراض شوی دی مونږه یې دلقب په مرتبه کې هم نه منو، ځکه چې امام صاحب رحمه الله اعمالو ته هدر نه وایي بلکې خپله مرتبه ورکوي، امام صاحب رحمه الله فرمایي چې أصل الأصول او بنیاد تصدیق دی او دأعمالو مرتبه د تصدیق څخه وروسته ده که تصدیق نه وو نو بیا أعمال هیڅ حیثیت نه لري، او چې تصدیق وي لکن أعمال نه وي نو بیا هم انسان جنت ته تللی شي باقی امام صاحب رحمه الله هغو خلکو ته کافر وایي کوم چې اعمال غیر ضروري ګڼي. [کشف الباري ج ۱ صـ ۵۸۲]

فانقیل: چې: داحنافو تعبیر داسې دی لکه دمرجئه وو،دواړه ایمان عبارت وایي دتصدیق بالقلب څخه؟

قلنا: د احنافو تعبیر داسې دی چې: ایمان تصدیق بالقلب ته وایي او اعمال دعوارضو په مرتبه کې ضروري دي او څوک چې اعمالو ته هدر وایي هغه کافر دی او دا دمرجئه وو تعبیر نه دی،احناف ورته جزء نه وایي لکن ضروري یې ګڼي او مرجئه یې ضروري نه ګڼي.

(۲): جواب: دمعترض تعبیر داسې دی لکه دخوارجو او معتزله وو نو تاسو په خپل تعبیر کې تاویل کوئ او دامام صاحب رحمه الله په تعبیر کې د تاویل څخه تبنتئ.

فانقیل: د احنافو دتعبیر په وجه دأعمالو أهمیت کمیږي؟

قلنا: ستاسو دتعبیر په وجه په مسلمانانو کې نا أمیدي پیدا کیږي.

فانقیل: دأحنافو دتعبیر په وجه د مرجئه وو حوصله أفزائي کیږي؟

قلنا: ستاسو دتعبیر په وجه د معتزله وو او دخوارجو حوصله أفزائي کیږي، ځکه چې هغوي هم أعمال جزء ګڼي.

فانقيل: چې إبن تيميه رحمه الله فرمايي چې أحناف دعقيدي په إعتبار سره أعمال ضروري ګڼي صرف دجزئيت من الايمان څخه يې إنكار كوي نو دا دعقيدي بدعت نه دی لكن په بدع الاقوال كې داخل دی. [فتح الملهم ج ۱ص_٤٤٥]

قلنا: ټولې فقهې حد بندياني نه د رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه صرحةً ثابتې دي او نه د صحابو وو رضى الله عنهم څخه، لكه دلمونځ فرائض، واجبات، سنن، مستحبات، مكروهات وغيره همدارنګه د محدثينو اصطلاحات لكه صحيح لذاته، صحيح لغيره، حسن لذاته، حسن لغيره وغيره ټول اصطلاحات نه صراحةً دنبى كريم صلى الله عليه وسلم څخه ثابت دي او نه دصحابه كرامو څخه، لكن بيابې هم ټول امت مني او ددې مطابق عمل كوي، نو همدارنګه د ايمان په باره كې حد بندي چې اوله مرتبه دتصديق ده او وروسته مرتبه د أعمالو ده هم بدعت نه دی.

فانقيل: دا خو ثابته شوه چې داحنافو او دمرجئه وو په مابين كې دومره فرق دی لكه څومره چې د زمكې او داسمان دی ، لكن سوال دادی چې: د امام صاحب رحمه الله په باره كې ولې دا خبره كېدله چې امام رحمه الله (معاذ الله) مرجئي وو؟

قلنا: (۱): امكان لري چې حاسدينو د تشابه لفظي څخه استفاده كړې وي او د امام صاحب رحمه الله په باره كې يې دا خبره مشهوره كړې وي ځكه چې (رجاء) تاخير ته وايي يعنې عمل مؤخر كول بيا د تاخير دوه صورتونه دي، اول دا چې: اعمال ضروري ګڼي ، لكن د ايمان څخه ئې جزء نه ګڼي، دا داحنافو مسلک دی، دوهم دا چې: اعمال ضروري نه ګڼي دا دمرجئه وو مسلک دی.

(۲): امكان لري چې مرجئه وو د تشابه لفظي څخه استفاده كړې وي او دا خبره يې مشهوره كړې وي چې امام صاحب زمونږ هم مسلكه دی.

(۳): دا هم ممكنه ده چې بعضې خلک دې اصولاً مرجئه وو ، لكن په فروعو كې دې دامام صاحب مقلدين وو ، لهذا احناف به ورته ويل كيدل له دې څخه دې خلكو ته غلط فهمي پيدا شوي وي چې ټول احناف مرجئه دي.

فانقيل: چې دامام صاحب رحمه الله څخه نقل دي چې: (الايمان هو المعرفة) او معرفت اختياري او غيري اختياري دواړه قسمه كيدلی شي حالانكې معرفت غير اختياري په ايمان كې نه دی معتبر؟

قلنا: دایمان تعریف په معرفت سره دحضرت علي رضی الله عنه او دامام احمد بن حنبل رحمه الله څخه هم نقل دی [فیض الباري ج ١ص ٥٢] همدارنګه دحضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه څخه هم نقل دی چې: (الیقین الایمان کله). [صحیح البخاري ج١ص ٦ فاتحة الکتاب] یقین ټول ایمان دی او یقین علم دی چې اختیاري او غیر اختیاري دواړو ته شامل دی، نو لکه څرنګه چې ددې حضراتو په اقوالو کې تاویل کوئ نو دامام صاحب رحمه الله په قول کې هم تاویل دی هغه تاویلونه دادي:

(١): معرفت موقوف علیه دی لپاره دتصدیق نو ذکر دموقوف علیه دی او مراد ترینه موقوف یعنی تصدیق دی لکه امام طحاوي رحمه الله چې دامام صاحب رحمه الله څخه دایمان تعریف په تصدیق سره رانقل کړی ده.

(٢): دامام صاحب مراد مطلق معرفت نه دی بلکې هغه معرفت یې مراد دی چې دریاضت او دمجاهدې څخه وروسته حاصل شوی وی او د ریاضت او مجاهدې څخه وروسته معرفت اختیاري حاصلیږي او صاحب ددې معرفت ته عارف ویلی کیږي.

(٣): دامام صاحب مراد هغه معرفتِ دی کوم چې ددلایلو څخه وروسته حاصل شوی وي او ددلایلو څخه وروسته معرفتِ اختیاري حاصلیږي دیته ایمان استدلالي وایي چې په مقابل دایمان تقلیدي کې راځي.

الایمان التقلیدي معتبر ام لا؟

دمعتزله وو په نیز تقلیدي ایمان معتبر نه دی بعضې خلکو دا قول دامام ابو الحسن اشعري رحمه الله طرفته هم منسوب کړی دی، لکن دا نسبت صحیح نه دی، امام ابوب القاسم قشیري رحمه الله فرمایلي دی چې دا قول دامام ابو الحسن اشعري رحمه الله د شان څخه ډیر بعید دی. [کشف الباري ج ١ص ٥٨٥]

دټول اهل سنت والجماعت مسلک دادی چې تقلیدي ایمان معتبر دی، ټول په دې پوهیږي چې دکشرانو د خپلو مشرانو په کارونو باندې شرح الصدر کیږي، لهذا په تقلیدي ایمان کې هم تصدیق موجود وي همدارنګه که د دلایلو معرفت ضروري وی، نو په عهد نبوي او عهد خلافت کې به ضرور داسې محکمه وی چې په اسلام کې داخلیدونکي ته یې دلایل وربښودلی وي.

لهذا دا ایمان معتبر دی، لکن استدلالي ایمان دتقلیدي ایمان په نسبت سره اعلی او افضل دی.

الاشکال علی المحدثين:

په محدثينو باندې اعتراض راځي چې کله ايمان د اجزاؤ ثلاثه وو څخه عبارت شو نو په انتفاء د جزء سره خو انتفاء کل راځي نو تاسو ولې په انتفاء د اعمالو سره انتفاء د ايمان نه راولئ؟

قلنا: (١): يو اجزاء حقيقيه دي چې د کل قِوام ترينه راغلی وي او بل أجزاء عرفيه دی چې د کل قِوام ترينه نه وي راغلی، لکه د ونې څانګې، نو په انتفاء د جزءِ حقيقي سره انتفاء د کل راځي او په انتفاء د جزءِ عرفي سره انتفاء د کل نه راځي، لکه د ونې څانګې چې غوڅې کړې بيا هم ونه باقي وي، نو عمل د ايمان لپاره جزءِ عرفي دی چې جزء تزييني هم ورته وايي، لکن په دې جواب کې مغالطه ده، ځکه چې په انتفاء د جزء عرفي سره انتفاء د کل حقيقي نه راځي لکن په انتفاء د جزء عرفي سره انتفاء د کُلِّ عرفي راځي، لکه په انتفاء د جزء حقيقي سره چې انتفاء د کل حقيقي راځي.

(٢): جواب: علامه ابن تيميه رحمه الله جواب کړی دی چې يو مطلق ايمان دی يعنې نفس ايمانِ او بل ايمانِ مطلق دی يعنې کامل ايمان نو عمل د ايمان مطلقِ يعنې د ايمان کامل لپاره جزء دی د مطلق ايمان يعنې د نفس ايمان لپاره جزء نه دی، [فضل الباري ج ١صـ ٢٥٤] او امام اعظم رحمه الله هم په دې کښې اختلاف نه لري امام صاحب رحمه الله فرمايي چې عمل د نفس ايمان څخه جزء نه دی.

د محدثينو دلائل:

(١): رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمايلي دی چې: (الايمان بضع وسبعون شعبة والحياء من الايمان). [بخاري كتاب الايمان]

(٢): د وفد عبد القيس په حديث کې راغلي دي چې: (آتدرون ماالايمان بالله وحده؟ قالوا الله ورسوله اعلم، قال شهادة أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلوة وإيتاء الزكات وصيام رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس). [صحيح بخاري، كتاب الايمان]

(٣): (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا تسمعون ألاتسمعون إن البذاذة من الايمان إن البذاذة من الايمان).

د مذکوره دلايلو څخه جواب:

متکلمين د دې ټولو دلايلو څخه جواب کوي:

اول جواب: چې دې اعمالو ته مجازاً ایمان ویلی شوی دی، ځکه چې أعمال د مقتَضَیاتو د ایمان څخه دي، نو لکه په ایمان کې چې داخل وي لکه عمل چې د علم د مقتَضَیاتو څخه دی نو لکه په علم کې چې داخل وي له دې وجې بې عمله عالم ته جاهل ویلي شي.

دوهم جواب: یا أعمال د أثارو دایمان څخه دي او کله دمؤثِر اطلاق په اثر باندې کیږي لکه د شمس اطلاق چې په ضوء باندې کیږي.

دریم جواب: یا مراد کامل ایمان دی او اعمال په کامل ایمان کې داخل دي.

دمتکلمینو دلائل:

(١): په لغت کې ایمان صرف تصدیق ته ویلی شي او په شریعت کې همغه لغوي معناګانې مرادې وي، په کوم ځای کې چې معنی بدله وي هلته شارع تنبیه ورکوي.

(٢): په قران کې دایمان محل قلب ذکر شوی دی، (وقلبه مطمئن بالایمان،) (اولئک کتب فی قلوبهم الایمان) او د ایمان محل به قلب هلته شي چې اعمال په کې نه شي داخل ځکه چې داعمالو محل جوارح دي.

(٣): په قران کریم کې أعمال عطف شوي دي په ایمان باندې (واما من عمل صالحا، فاما من تاب وآمن وعمل صالحا) وغیره او اصل په عطف کې مغایرت دی.

(۴): په قران کې ایمان داعمالو لپاره شرط ګرزولی شوی دی،(ومن یعمل من الصالحات من ذکر او أنثی وهو مؤمن) او د شرط او دمشروط په مابین کې مغایرت وي.

(۵): په قران کریم کې دمؤمن لپاره دتوبې ذکر دی مثلاً:(یاایها الذین امنو توبوا الی الله توبةً نصوحا) توبه دمعاصیو څخه کیږي او معصیت دعمل ضد دی او ضد دجزء ضد کل وي نو که عمل دایمان څخه جزء شي نو معصیت به دایمان سره منافي شي، حالانکې ألله تعالی مرتکب دمعاصیو ته ؤمن ویلي دي او د توبې حکم یې ورته کړی دی، همدارنګه الله تعالی فرمایلي دي چې: (وان ائفتان من المؤمنین اقتتلوا) دلته یې هم مرتکب دکبیر ته مؤمن ویلي دي.

(۶): رسول الله صلی الله علیه وسلم مؤمن ته د جنت بشارت ورکړو، حضرت ابوذر رضی الله عنه ستنه وکړه چې وان زنی وان سرق؟ رسول الله وفرمایل چې: (وإن زنی وإن سرق) حضرت أبوذر

رضي الله عنه بيا وفرمايل: (وإن زنى وإن سرق؟) رسول الله وفرمايل: (وإن زنى وإن سرق) أبو ذر بيا وفرمايل چې: (وإن زنى وإن سرق؟) رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: (وإن زنى وإن سرق على رغف أنف أبي ذر) داحديث واضح دليل دى چې مرتكب د معصيت مؤمن دى.

(٧): دجبريل عليه السلام په حديث كې نبي كريم صلى الله عليه وسلم د فأخبرني عن الايمان په جواب كې وفرمايل: أن تؤمن بالله وملئكته الخ ،نو دايمان تفسير يې په تصديق سره وكړو.

(٨): دمرتكب دمعصيت په باره كې د حضرت عبادة بن صامت رضى الله عنه حديث دى چې (فهو إلى الله إن شاء عفى عنه وإن شاء عاقبه).

(٩): په مسند احمد كې حديث دى چې: (الاسلام علانية والايمان فى القلب). [مسند احمد، مسند انس بن مالک]

(١٠): ايمان ضد دكفر دى او دكفر محل قلب دى لهذا دايمان محل به هم قلب وي.

حيثيت الاختلاف:

د اهل سنت والجماعت متكلمينو او محدثينو په مابين كې پدې اتفاق دي چې:

(١): په انتفاء داعمالو انتفاء دايمان نه راځي.

(٢): ددواړو اتفاق دى چې اعمال ضروري دى.

(٣): ددواړو اتفاق دى چې مرتكب دكبيرې مخلد فى النار نه دى، لكن ددې اتفاقي نقطو با وجود دايمان په تعريف كې نزاع ده، متكلمين يې دتصديق څخه عبارت وايي او بسيط يې ګڼي او محدثين يې ددريو امورو (تصديق، اقرار، او عمل) څخه عبارت وايي او مركب يې ګڼي.

حكمت الاختلاف:

شيخ الهند رحمه الله فرمايي: دمتكلمينو او دمحدثينو په مابين كې د تعبير فرق دمقتضى الحال له وجې دى. مقتضى الحال مختلف وو لهذا تعبير هم مختلف شو دمحدثينو زياته مقابله دمرجئه وو سره وه نو دمرجئه وو په مقابل كې يې أعمال جزء وګڼل ددې لپاره چې په خلكو كې دأعمالو إحساس پيدا شي او دمتكلمينو زياته مقابله دمعتزله وو او خوارجو سره وه، هغوي به دأعمالو تارک دايمان څخه

خارج ګڼلو نو متکلمینو أو إمام صاحب وفرمایل چې إیمان دتصدیق څخه عبارت دی او أعمال دایمان ثمره او نتیجه ده د ایمان څخه جزء نه دی.

او شبیر احمد العثماني رحمه الله فرمایي: د متکلمینو په نیز إیمان داسې دی لکه د ونې بیخ او پلې او أعمال داسې دي لکه د ونې څانګې او څانګې د پلو څخه اجزاء نه دي، بلکې وربانديې متفرع دي نو همدا رنګه أعمال دإیمان أجزاء نه دي او د محدثینو په نیز ایمان داسې دی لکه د ونې ډډ او أعمال داسې دي لکه څانګې او څانګې د ډډ أجزاء دي لهذا أعمال دإیمان أجزاء دي.

د اقرار باللسان حیثیت:

(۱): که دیو سړي تصدیق بالقلب وي او د عذر له وجې یې اقرار باللسان نه وي کړی، نو دا بالاتفاق مؤمن دی، عذر لکه خوف، عدم قدرت یا عدم فرصت.

(۲): د یو سړي تصدیق بالقلب نشته او مطالبه د اقرار ترینه وشي او هیڅ عذر هم نه وي. لکن بیا هم اقرار نه کوي نو دا بالاتفاق کافر دی.

(۳): دیو سړي تصدیق بالقلب نشته او داقرار هیڅ عذر هم نه شته، لکن مطالبه د اقرار ترینه نده شوې، لهذا اقرار یې نوي کړی، نو دا به مؤمن وي که کافر؟ نو دده په باره کې اختلاف دی.

متکلمین فرمایي چې: دا مؤمن دی ځکه چې اقرار یواځې د اجراء داحکامو لپاره شرط دی او فقهاء فرمایي چې: تصدیق د ایمان لپاره اصلي رکن دی او اقرار ورته زائد رکن دی چې د اکراه او دعجز په وخت کې ساقطیږي، لهذا بغیر دعذر څخه ترک الاقرار کفر دی.

بحث الزیادت والنقصان فی الایمان

دجمهورو محدثینو، اشاعره وو، أیمه یې ثلاثه وو او أهل ظواهرو په نیز په إیمان کې زیادة او نقصان راځي.

د امام اعظم ابو حنیفه رحمه الله مشهور قول دا دی چې په إیمان کې زیادت أو نقصان نه راځي.

شیخ أبو المنصور البغدادي په کتاب الأسماء والصفات کې دإمام ابوالحسن أشعري دکتاب(مقالات الاسلامیین) په حواله دامام صاحب قول رانقل کړی دی چې (ألایمان لایتبعّض ولایزید ولاینقص ولایتفاضل الناس فیه). [فضل الباري ج ۱ صـ۲۵۸]

دإختلاف منشأ :

(۱): امام رازی رحمه الله فرمايلي دي چي ځوک إيمان بيسط ګڼي هغوي وائی چي په ایمان کې زیادة اونقصان نه راځي اوځوک چي ئی مرکب ګڼی هغوی وائی چي په ایمان کې ریادة او نقصان راځی.
نوپه ایمان کې دزیادت اود نقصان اختلاف دبساطت اودترکیب په اختلاف باندی بناء دی، ځوک چي أعمال دإيمان څخه جزء ګڼي نو هغوي وايي چې په اعمالو کي خوزیادت اونقصان راځي لهذا په ایمان کي هم زیادت اونقصان راځي.

(۲): امام نووی رحمه الله فرمائی چې که اعمال دایمان څخه جزءنه شي بیاهم په ایمان کې زیادت اونقصان راځي ځکه چې دصدیقینو ایمان دعامو خلکو دایمان څخه زیات دي اوځوک چې په ایمان کې زیادت اونقصان نه مني هغوي وایي چې د صدیقینو ایمان دعامو خلکو د ایمان څخه قوي دی زیات نه دی.

دلایزیدولاینقص معنې:

(۱): ایمان په دوه قسمه دې، اول : ایمان معلّی چې کامل ایمان اوایمانِ مطلق هم ورته وائی اودوهم ایمان مُنْجی چې نفس ایمان اومطلق ایمان هم ورته ویلی شي اول اعلی درجه ایمان دی، زیادت اونقصان قبلوي او دوهم أدنی درجه ایمان دې پدیکې زیادت اونقصان نه راځي.

فانقيل؟په آدنئ درجه کې خو کمې ځکه نه راځې چې که په دې درجه کې کمی راشي نویقین به ختم شي اوشک اوترددبه راشي اوشک اوتردد ایمان نه دی اوزیادت خو پکې راتللی شي نو د (لایزید) څه معنی ده؟

قلنا: د(لاینقص) معنی خو معترض ذکرکړه او د (لایزید)معنی داده چې همدانفس ایمان موقوف علیه دې لپاره دحرمت دخلود فی النار ددې درجی څخه بغیربله پورته کومه درجه موقوف علیه لپاره دحرمت دخلود فی النار نه ده.

حاصل داچې که په نفس ایمان کې نقصان راشي نوتصدیق به ختم شي نو ایمان به ایمان پاتی نه شي، بلکې شک اوترددبه شي اودنفی دزیادت معنی داده چې ددې مرتبې څخه زائده بله کومه مرتبه دتحریم دخلود فی النارلپاره موقوف علیه نه ده

(۲): ابن حزم الظاهرى رحمه الله هم ددې قايل دى چې (ألايمان لايزيدولاينقص) هغه فرمائى چې ايمان عبارت دې دتصديق جازم څخه چې احتمال دنقيض دجزم به نه لري نوپدې كې كه نقصان راشي نواحتمال دنقيض دجزم به پكې راشي چې شک اوانكاردى او دشک او دانكار په صورت كې ايمان ختميږي فثبت ان الايمان لاينقص اوكوم شى چې نقصان نه قبلوي هغه زيادت هم نه قبلوي ځكه چې داقانون دى چې (مالايحتمل النقصان لايحتمل الزياده)لهذايقال(ألايمان لايزيدولاينقص).

(۳): علامه شبيراحمدالعثمانى رحمه الله فرمايلى دى چې: يوايمان دى اودازيادة اونقصان نه قبلوى ځكه چې په تصديق كې زيادت اونقصان نه راځي اوبل التزام دشريعت دى چې مؤمن به ورته وائى اودايمان لپاره دروح په شان دى اودازيادت اونقصان قبلوي.

په نصوصوكې دزيادت دايمان صحيح تشريح

داخبره په يادلرئ چې په نصوصوكې دايمان دزيادت ذكرشته لكن دايمان دنقصان ذكرپه قرآن اوپه حديث كې نه شته، حافظ ابن تيميه رحمه الله فرمايلي دي چه دايمان دنقصان ذكرپه نصوصوكې نه شته. [كشف البارى ج ۱ص۵۹۷فضل البارى ج ۱ص۲۵۹] صرف په يوحديث كې دزنانه ووپه باره كې (دناقصات عقلٍ ودينٍ)جمله شته لكن هلته ددين سره دنقصان لفظ ذكرشوى دى، د ايمان لفظ هلته هم نه شته اودايمان دزيادت ذكرپه ډيرونصوصوكې راغلى دى كيدلى شي چه له همدې وجې د امام مالک رحمه الله مسلک داسى رانقل شوى وي چه(ألايمان يزيدولاينقص)دامام اعظم رحمه الله څخه هم يوقول همداسى رانقل شوى دى اوهمداسى قول دعبدالله بن المبارک رحمه الله څخه هم رانقل شوى دى لكن داحنافومشهورقول دادى چې: (الايمان لايزيد ولاينقص)نواوس اعتراض راځي چې په نصوصو كې خودايمان دزيادت ذكر دى اواحناف خودزيادت نفى كوي؟ ددې اعتراض لپاره ډير جوابات دي.

(۱): په نصوصوكې زيادت دايمان په اعتباردنورايماني سره ذكرشوى دى يعنې دزيادت دايمان څخه دايمان دنورزيادت مراد دى، الله تعالى فرمايلي ږى چې (افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نورمن ربه).

(۲): په نصوصو کې زیادت دایمان په اعتبار دمؤمن به سره ذکر شوی دی، مثلاً: اول یو حکم نازل شو نو ایمان وربانذی ضروري شو، بیابل حکم نازل شو نو په هغه باندی ایمان راوړل ضروری شو، وهلم جرا، نو مؤمن به زیادتیدلو، دمؤمن دزیادت په اعتبار سره الله تعالی د ایمان زیادت ذکر کړی دی.

(۳): زیادت په دوه قسمه دی: اول زیادت باعتبار الکم، او دوهم زیادت باعتبار الکیف په ایمان کې زیادت او نقصان باعتبار الکم نه راځي او باعتبار الکیف راځي.

(۴): په ایمان کې زیادت او نقصان په اعتبار د ذاة سره نه راځي او په اعتبار د سکینی او د طمانینت سره راځي کما قال الله تعالی :(فأنزل الله سکینته علی رسوله وعلی المؤمنین).

دشیخ الاسلام شبیراحمد العثماني تحقیق :

دشیخ الاسلام شبیر احمد رحمه الله دتحقیق خلاصه داده چې دسلفو او د امام صاحب دتحقیق په مابین کې صرف داجمال اودتفیصل فرق دی - دسلفوعبارت داسی دی چې: (الایمان معرفة بالقلب واقرارباللسان وعمل بالارکان یزیدبالطاعة وینقص بالمعصیة)ددوي په عبارت کې په اوله جمله کې په مرجئه وو رد دی، ځکه چې په هغه وخت کې مرجئه زیات وو.

تفصیل ئی دادی چه مرجئه وایي چې اعمال هدراولغوه دي، نوسلفو وفرمایل چې ایمان ددریو شیانو مجموعه ده تصدیق بالقلب، اقرارباللسان اوعمل بالارکان نواعمال څرنګه هدرا ولغوه شو؟او وروسته یې په معتزله وو اوخوارجو رد کړو چې (یزید بالطاعة وینقص بالمعصیة) یعنی اعمال صرف اسباب دي لپاره دزیادت اونقصان، دایمان نورپه انتفاء داعمالو انتفاء دایمان نه راځی نواصل ایمان صرف تصدیق بالقلب او اقرار باللسان دی چې ددوي په انتفاء سره انتفاء د ایمان راځي.

اودامام صاحب عبارت امام طحاوی رحمه الله داسی رانقل کړی دی چې: (الایمان اقرارباللسان وتصدیق بالجنان وماصح عن رسول الله صلی الله علیه وسلم من الشرع والبیان کله حق والایمان واحد، واهله فی الاصل سواء ،والتفاضل بینهم بالخشیة والتقی ومخالفة الهوی وملازمة الأولی).

دامام صاحب په عبارت کې پنځه أمور ذکر شوي دي، ول: رد دی په معتزله وو اوخوارجو او دوهم رد دی په مرجئه وو او دریم یې تفاوت د اجزاء وو ذکر کړو اوڅلورم یې حقیقت دایمان ذکر کړو اوپنځم یې

هغه درجه ذکر کړه چې د هغې په انتفاء سره انتفاء د ایمان راځي، امام صاحب اول رد په معتزله او خوارجو وکړو. ځکه چې د امام صاحب رحمه الله په وخت کې معتزله او خوارج ډیر وو، تفصیل ئې داد ی چې امام صاحب په (الایمان اقرارباللسان وتصدیق بالجنان) کې په معتزله او خوارجو رد کړی دی ځکه چې دعمل ذکر یې ونکړو او بیا په مرجئه وو رد کوي چې (وماصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشرع والبیان کله حق) دلته یې د اعمالو اهمیت بیان کړو نو په مرجئه وو رد راغلو خو ورسره داعمالو درجه هم ذکرشوه چه اعمال دتصدیق او د اقرارپه درجه کې نه دي بیا د ایمان حقیقت داسې بیانوي چې (الایمان واحدٌ) یعنی ایمان داقرار تصدیق اودعمل بالارکان دري واړو څخه مجموعه یو أمر دی، لکه دپلو، ډډ او شاخونو څخه مجموعه چې یوه ونه وي اولکه څرنګه چې پلې ډډ اوشاخونه په یوه مرتبه کې نه دي، نو همدارنګه تصدیق، اقراراواعمال هم په یوه مرتبه کې نه دي، په أخرکې ئې هغه مرتبه ذکرکړه چه د هغې په إنتفاء سره إنتفاء دایمان راځي چې (وأهله فى أصله سواءٌ) لکه بینایي چې مختلف درجات لري دچانظر تیز وي دچامتوسط وي او د چاکم وي، لکن د دوي په مابین کې یوه درجه داسې هم وي چې که هغه نه وي نو نظربه ختم شي، همدارنګه دایمان مختلف درجات دي، لکن یوه درجه داسې ده چې د هغې څخه لاندې کفر دی، نو امام صاحب فرمایي چې (واهله فى اصله سواءٌ) داسې یې نه دي ویلی چې (واهله فيه سواءٌ) امام صاحب په اخرکې بیاپه مرجئه وو رد کوي چې (والتفاضل بینهم بالخشیة والتقى الخ) نو اعمال ضروري دي ځکه چې داعمالو له وجې مرتبې اوچتیږي حتی چې د أولى او د افضل اهتمام هم پکاردی، ددې په وجه هم رفع د درجاتو راځي اولکه سلفو چې فرمایلي وو چې (یزید بالطاعة وینقص بالمعیصیة) نو همدارنګه امام صاحب هم وفرمائل چې د اعمالو حیثیت په ایمان کې همدادی چې د دوي په وجه درجات زیاتیږي.

استثناء فى الایمان

یعنی یو مسلمان باید چې (أنامؤمن) ووائی او که (انامؤمن ان شاءالله) ووائی، أیمه ثلاثه رحمه الله فرمائی چې داسې ویل پکاردي چې (انامؤمن ان شاءالله) یعنې استثناء پکارده او امام ابوحنیفه رحمه الله او اکثرمتکلمین فرمایي چې استثناء نه ده جایزه، امام اوزاعي رحمه الله فرمایي چې استثناء او عدم استثناء دواړه جایزدي، لکن دا نزاع لفظي ده ځکه چې د (ان شاء الله) لپاره مختلفی وجې دي.

(۱): کله ان شاءالله ویلی کیږي لپاره دترددفی الایمان فی الحال نوپدی اعتبار اتفاقاً ناجایزه ده ځکه چې په خپل ایمان کې تردد کفر دی.

(۲): اوکله ویلی کیږي لپاره دترددفی المأل، چې دخاتمې معلومات نه شته.

(۳): اوکله لوستلی کیږي لپاره تبرک. (۴): اوکله په (انامؤمن) کې دمطلق ایمان څخه کامل ایمان مرادولی شي، نوپه دې وروستنیو درې واړوصورتونوکې (ان شاءالله)لوستل جایز دي.

دایمان اواسلام په مابین کې نسبت:

(۱): دایمان اوداسلام په مابین کې نسبت دعموم اوخصوص مطلق دی، اسلام عام دی مطلق انقیادته وائی اوایمان خاص دی، انقیادِ باطني ته وایي (فکل ایمانٍ اسلام) لاعکس.

(۲): بعضې وایي چې دایمان اوداسلام په مابین کې نسبت دعموم اوخصوص وجه دی ایمان انقیادباطنی ته وائی اواسلام انقیاد ظاهري ته وایي، په بعضو کې دواړه جمع شوي وي په بعضو کې صرف انقیاد ظاهري وي اوپه بعضو کې صرف انقیادباطني وي.

(۳): سیدمرتضی الزبیدی رحمه الله فرمایلي دی چې دایمان او د اسلام په مابین کې تلازم فی الوجود او یاتساوی ده، ځکه چې ایمان انقیادِ باطني ته وایي خو دا هلته معتبروي چې انقیاد ظاهري ورسره وي او اسلام انقیادِ ظاهري ته وایي خو داهلته معتبروي چې انقیاد باطني ورسره وي.

(۴): شاه صاحب فرمائی چې دایمان اوداسلام مسافه یوه ده، ددواړوپه مابین کې فرق صرف دمبدی اودمنتهی دی داسلام شروع دظاهرڅخه کیږي اوباطن ته رسیږي اودایمان شروع دباطن څخه کیږي اوظاهرته رسیږي

الفصل الاول

(عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضی الله عنه قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلم ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ شَدِيْدُ سَوَادِ الشَّعَرِ لاَ يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ وَلاَ يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى الله عليه وسلَّم فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ وَقَالَ يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الإِسْلَامِ قَالَ الْإِسْلاَمُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَّا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُولُ اللهِ وَتُقِيمَ الصَّلاَةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُوْمَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيْلاً. قَالَ صَدَقْتَ فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ قَالَ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ قَالَ صَدَقْتَ قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ الإِحْسَانِ قَالَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ قَالَ مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَتِهَا قَالَ أَنْ تَلِدَ الأَمَةُ رَبَّتَهَا وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ قَالَ ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثْتُ مَلِيًّا ثُمَّ قَالَ لِي يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَرَوَاهُ أَبُوْ هُرَيْرَةَ مَعَ اِخْتِلافٍ وَفِيْهِ وَإِذَا رَأَيْتَ الْحُفَّاةَ الْعُرَاةَ الصُّمَّ الْبُكْمَ مُلُوْكَ الأَرْضِ فِيْ خَمْسٍ لاَ يَعْلَمُهُنَّ إِلاَّ الله، ثُمَّ قَرَأَ إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ الاية). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

دحضرت عمربن الخطاب څخه روایت دی وای: یو ورځ مونږ د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سره ناست وو ناګهانه یو کس راغی جامې یې ډېرې سپینې، ویښته یې ډېر تور وو، او د سفر نښې هم وربانديې نه ښکاریدې، او په مونږ کې چاپېژندلو هم نه، تردې چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته نزدې کیناستلو او زنګنونه یې د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زنګنونو ته مخامخ کېښودل او لاسونه یې په خپلو ورنو کېښودل، بیایې و ویل: ای محمد! ماته اسلام راوپېژنه، رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورته و فرمایل: ته ګواهي ورکړې چې الله جَلَّ جَلَالُهُ یو او محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یې استاذی دی او لمونځ اداکړې، زکات ورکړې، د رمضان د میاشتې روژه و نیسې او که دې وس وو د الله جَلَّ جَلَالُهُ د کور حج وکړې، نوموړي ورته و ویل چې رېښتیادي و ویل، حضرت عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ و ویل: مونږ حیران شو هم پوښتنه کوي اوهم رېښتونولي

بیایې ووېیل ایمان څه ته وایې؟ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورته وفرمایل: چې ته ایمان راوړې په الله او په ملائکو، او په کتابونو او په رسولانو باندې او په ورځې د اخرت باندې او ایمان راوړې په اندازې د خیر او شر، هغه ورته و ویل رېښتیادې و ویل. بیایې پوښتنه وکړه: (احسان) څه ته وایې؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم ورته وفرمایل: د الله داسې عبادت وکړې لکه ته چې الله وینې، او که ته یې نه وینې، الله جَلَّ جَلَالُهُ خو دې وینې، بیایې پوښتنه وکړه چې قیامت کله دی؟ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورته وفرمایل: پوښتونکی ډیرنه دی پوه د پوښتونکې څخه. بیایې پوښتنه وکړه چې د قیامت نښې را وپېژنه؟ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورته و فرمایل: کله چې وینځې خپل بادار و زیږوي او چې کله دې ولیدل پایلوچ بربنډ خلک چې د میږو په شاپسې روان وي. او جګې جګې آبادۍ جوړوي. حضرت عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وفرمایل: بیا هغه کس لاړو، لږ څند وروسته بیا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفرمایل: ای عمره! ته پوه شوې چې دا کس څوک و؟ حضرت عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وای ما ورته و ویل: الله جَلَّ جَلَالُهُ او د هغه رسول درباندې ښه پوهېږي، رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورته و فرمایل: چې دا جبریل عَلَيْهِ السَّلَامُ وو د دې له پاره راغلی وو، چې تاسو ته ستاسې دین در وپېژني.

په دې حدیث کې هم دوه بحثونه دي، اول عمومي او دوهم خصوصي، په عمومي بحث کې اته خبرې ذکر کوو:

(۱): احوال الراوي. (۲): اسماء الحديث او وجه تسمية الحديث. (۳): فضيلة الحديث. (٤): مرتبة الحديث. (٥): شان ورود الحديث. (٦): ماهو المقصود من الحديث. (٧): تاريخ الحديث.

(٨): مطابقة الحديث مع ترجمة الباب.

احوال الراوي:

دمخکني حدیث د تشریح په ابتداء کې ذکر شوي دي

اسماء الحديث او وجه د تسمي:

ددې حدیث (۱): یو نوم دی أم السنة، ځکه چې په دې حدیث کې دسنت علوم ذکر دي. (۲): بل نوم یې دی أم الجوامع، ځکه چې په ډیرو جامعو کلماتو باندې مشتمل دی چې ایمانیات، عقائد او اخلاق

دي. (۳): دريم نوم يې دی أم الأحاديث ځکه چې اجمالاً پکې د احاديثو اسرارِ عظيمه ذكر شوي دي.(۴): څلورم نوم يې حديث جبريل دی ځکه چې دجبريل عليه السلام واقعه پکې ذکر ده. (۵): همدا رنګه ورته حديث عمر فی باب الايمان وايي.

فضيلت الحديث: (۱): ددې حديث په باره کې علماء کرام فرمايي چې: (هذا حديثٌ جليلٌ يشتمل على وظائف العبودية وفيه كفايةٌ وحده).

(۲): قاضي عياض المالكي رحمه الله فرمايلی دی: (ان علوم الشريعة كلها راجعة اليه ومتشعبه منه) دشريعت ټول علوم دې حديث ته راجع دي او ټول ددې حديث شاخو نه دي.

(۳): علامه قرطبي رحمه الله فرمايلي دی چې: (هذا الحديث يصلح ان يقال له أم السنة لما تضمنه من جمل علم السنة) داحديث ددې صلاحيت لري چې أم السنة ورته ووايي ځکه چې په دې حديث کې دعلم السنة اجمال موجود دی. د ټولو احاديثو علوم په درې قسمه دي:

(۱): ألمتعلق بالعقائد. (۲): ألمتعلق بالأعمال الظاهرة. (۳): ألمتعلق باصلاح الباطن او په دې حديث کې دا درې واړه ذکر کيږي.

مرتبة الحديث: شارحينو په دې حديث باندې تفصيلي کلام نه دی کړی، چې داحديث غريب دی که مشهور دی او که متواتر دی؟ لکن په دې باندې ټول متفق دي چې دا حديث صحيح دی او معنی يې دکتاب الله څخه مأخوذه ده دا حديث لفظاً خبر واحد دی، امام مسلم رحمه الله اګر چې ددې حديث لپاره متعددې طريقې ذکر کړي دي. لکن مرتبې د تواتر ته نه دي رسيدلي.

شان ورود الحديث: په قران کريم کې ايت دی چې: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ) ددې ايت دنزول څخه وروسته صحابه کرامو رضی الله عنهم انتهائي احتياط کولو. حتی چې رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل چې زما څخه(ددين په باره کې) پوښتنې وکړئ، لکن صحابه کرامو رضی الله عنهم دغلبې دهيبت له وجې پوښتنې نه کولې. [صحيح مسلم ج ۱صــ ۲۷ فاتحة كتاب الايمان]

نو جبرئیل علیه السلام د انسان په شکل کې راغلو او پوښتنې یې وکړې. نو جبرئیل علیه السلام ښیه وړکړه چې ددین په باره کې پوښتنې ممنوعې نه دي (فاسئلوا أهل الذکر ان کنتم لاتعلمون) ښه دلایعنی پوښتنو څخه ځان ساتئ نو (لاتسئلوا عن اشیاء) دلایعنې پوښتنو په باره کې نازل شوی دی.

ماهو المقصود من الحدیث:

(۱): تشجیع الصحابة وازالة الخوف عنهم.

(۲): په همدې حدیث کې ماهو المقصود ذکر شوی دی چې (اتاکم یعلمکم دینکم) یعنې ماهو المقصود من الحدیث تعلیم ددین دی.

تاریخ الحدیث: په عامو روایاتو کې ددې تصریح نشته چې جبریل علیه السلام څه وخت راغلی وو. البته ملا علی قاري رحمه الله فرمایلي دی چې: په یوه طریقه کې راغلي دي چې (بینما نحن جلوس عند النبی صلی الله علیه وسلم فی اخر عمره..) او په یو روایت کې راغلي دي چې: (ان رجلا فی اخر عمر النبی صلی الله علیه وسلم جاء الی رسول الله) ددې څخه معلومیږي چې دجبریل علیه السلام راتلل دنبی صلی الله علیه وسلم دعمر په اخر وخت کې دټولو احکامو دنزول څخه وروسته وو. لکه څرنګه چې شاه ولی الله فرمایلي دی چې:(ولما تم الارشاد واقترب أجله صلی الله علیه وسلم بعث الله جبریل علیه السلام فی صورة رجل یراه الناس). [حجة الله البالغة ج ۱صـ۲۱۰]

او په تاخیر کې حکمت اجمال بعدالتفصیل وو. چې په دې کې په حفظ کې اساني راځي همدارنګه دمنسوخوالي احتمال یې هم ختمیږي.

مطابقتة مع ترجمة الباب:

په ظاهر کې اعتراض راځي چې دا حدیث د ترجمة الباب سره مطابق نه دی ځکه چې په ترجمة الباب کې کتب الایمان ذکر شوی دی او په حدیث کې د اسلام او داحسان وغیره ذکر هم راغلی دی.

قلنا: چې په حدیث کې دایمان ذکر هم شته او په اجزاء و دحدیث کې دهر جزء مطابقت د ترجمة الباب سره نه دی ضروري. او نقول چې: دحدیثشریف ټولو اجزاء ومطابقت دترجمة الباب سره شته ځکه چې د اسلام او دایمان په مابین کې تلازم دی او احسان دمکملاتو د ایمان څخه دی او ساعت مؤمن به دی.

خصوصي بحث:

دحديث دجملو تشريح:

(بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم): (بينما) ظرف دى په معنى د (حين من الاحيان) سره يعنې په يو وقت د اوقاتو كې مونږ دنبى كريم صلى الله عليه وسلم سره ناست وو (ذات) د الفظ زائد دى، د تحسين د كلام لپاره راوړل شوى دى لكه څرنګه چې په صحيح بخاري كې د لفظ دذات څخه بغير (يوما بارزاً للناس) راغلى دى، همدارنګه په لفظ د (ذات) كې دفع دتوهم دمعنى مجازي ده، يعنې د (يوم) څخه معنى مجازي (مطلق زمانه) نه ده مراد، بلكې معنى حقيقي (نهار) ورڅخه مراد دى، لكه عربان وايي چې: رأيت ذات زيد.

(اذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر):

مولانا ادريس كاندهلوي رحمه الله فرمايلي دى چې ملايكې د نور څخه پيدا شوي دي، حضرت عايشى رضى الله عنها فرمايلي چې دى: (خلقت الملائكة من نور). [مسلم، كتاب الزهد، رقم ۲۹۹۶]

او راغلى شخص چونكې ملايكه وه له دې وجې يې د (دَخَلَ) په ځاى (طلع) وويلې.

په (الثياب) كې الف لام عوض دمضاف اليه څخه دى يعنې شديدٌ بياضُ ثيابِه او ضمير د رجل طرفته راجع دى همدا سې (الشعر) هم دى.

ملا على قاري رحمه الله فرمايلي دى چې: په دې كې د سپينو جامو طرفته ترغيب دى، لكه په بل ځاى كې چې ارشاد دى چې: (فان خير ثيابكم البياض) همدارنګه دطهارت طرفته ترغيب دى، دقيمتي لباس اهتمام نه دى ضروري البته دنظافت او طهارت اهتمام ضروري دى.

همدارنګه دې خبرې ته اشاره ده چې دتحصيل دعلم لپاره دشباب زمانه زياته مناسبه ده ځكه چې دكهولت په زمانه كې عموما دسؤ الحفظ شكايت وي.

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايلي دی چې ملائکې نوراني او طاقتورې وي،نو دنورانيت دمناسبت له وجې يې سپين لباس مختاره کړو او دطاقت د مناسبت له وجې يې د (شديد سواد الشعر) والا صورت مختاره کړو.

لايرى عليه أثر السفر ولايعرفه منا احد:

د رجل په تنکير کې اشاره وه دې خبرې ته چې دا سړی اجنبي وو، اوس دا بيانوي چې په ده باندې اثار د سفر نه وو لهذا مسافر هم نه معلوميدلو.

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايلي دي چې په (لايعرفه منا احد) کې قياساً ټولو حاضرينو ته دعدم معرفت نسبت شوی دی، ځکه چې دا شخص دمديني اوسيدونکی نه وو او نه مخکې دنبي کريم صلی الله عليه وسلم په مجلس کې ليدل شوی وو او يا يې قياساً ټولو ته دعدم معرفت نسبت نه دی کړی بلکې په مجلس کې دحاضرينو صحابه کرامو دمختلفو حرکاتو او سکناتو په بنا باندې دا خبره ظاهريده چې هيڅوک يې هم نه پيژني لکه څرنګه چې دحضرت عثمان رضی الله عنه بن غياث په روايت کې راغلي دي چې: (فنظر القوم بعضهم الى بعض فقالوا مانعرف هذا).

حتى جلس الى النبى صلى الله عليه وسلم فاسند ركبتيه الى ركبتيه:

مولانا ګنګوهي رحمه الله فرمايلي چې مراد الصادق حقيقي نه دی بلکې نهايت قرب مراد دی او په نهايت قرب کې فايده ښه اوريدل دي: (الکوکب الدري ابواب الايمان).

ملا علی قاري رحمه الله فرمايلي دی: چې په دواړو زنګنونو باندې کيناستل (اقرب الى التواضع والادب) وي، لکه څرنګه چې په يو بل روايت کې راغلي دي چې: (كما يجلس احدنا فی الصلوة) همدارنګه پدې کې انتهائي درجه توجه وي،همدارنګه دا هيئت د سائل په شدة الاحتياج باندې هم دلالت کوي.

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايلي دی چې په دې هيئت باندې په کيناستلو کې مقصد اخفاء الحال وه.

ووضع كفيه على فخذيه:

د (کفيه) ضمير حضرت جبريل عليه السلام ته راجع دی او د (فخذيه) په ضمير کې دوه احتماله دي.

(۱): امام نووي رحمه الله فرمايلي دی چې: راجح دا دی چې دا ضمير رجل ته راجع شي، يعنې خپل وړغوي يې په خپلو زنګنونو باندې باندې کيښودل او دا هيئت اقرب الى التواضع دی.

(٢): امام بغوي رحمه الله فرمايلي دی: دغخذیه ضمير نبي عليه السلام ته راجع دی یعني سائل (جبريل) خپل ورغوي دنبی صلی الله علیه وسلم په زنگنونو باندې کیښودل ددې تائید دابن عباس رضی الله عنه او ابو عامر اشعري رضی الله عنه د روایت څخه کیږي چې (وضع يده على ركبتی النبی صلی الله علیه وسلم).

نو دا احتمال راجح دی. لکن په دې باندې اعتراض واردیږي چې دا هیئت د ادب څخه مخالف دی.

(١): علامه شبير احمد العثماني رحمه الله تطبيق کړی دی، چې د حضرت جبریل علیه السلام مقصد ابهام او اخفاء د حال وه. په اول کې يې په خپلو زنگنونو لاسونه کیښودل لکه په یو روایت کې راغلي دي چې: (كما يجلس احدنا فی الصلوة) او بيا يې د نبي صلی الله علیه وسلم په زنگنونو لاسونه کیښودل، (ثم وضع يده على ركبتی النبی صلی الله علیه وسلم).

نو په اول کې دتهذیب او د وقار مظاهره ده چې خپل لاسونه په خپلو زنگنونو باندې ږدي او بیا داسې صورت اختیار وي چې دهغې څخه بد وي والی را معلومیږي.

همدارنگه کله په اهل مجلس باندې سلام اچوي چې دا دمهذبو خلکو شعار دی لکه څرنگه چې د ابو فروه په روایت کې راځي او کله د بانډچیانو په شان دخلکو په اوګو باندې اوړي لکه څرنگه چې دسليمان التيمي په روایت کې راځي، همدارنگه کله پوښتنې کوي چې دلا واقفیت دلیل دی او کله دجواب توثیق کوي چې عالمانه انداز دی.

نو اصل مقصود تعمیه او اخفاء وه، حتی چې په اول کې نبي کریم صلی الله علیه وسلم هم ونه پیژندلو. لکه د ابو عامر رضی الله عنه په روایت کې چې راغلي دی چې: (والذی نفس محمد بيده ماجاء نی قط الا وانا اعرفه الا ان تكون هذه المرة). [فتح الباري ج ١صـ ٢٤]

جبرئیل علیه السلام سلام ولی وانه چولو:

دلته اعتراض راځي چې دلته دجبرئیل علیه السلام دسلام ذکرندی شوی او سلام نه اچول خو داسلامي ادابو څخه مخالفت دی.

قلنا: (١): کیدلی شي چې جبرئیل علیه السلام دابهام او اخفاء دحال لپاره سلام نه وي أچولی.

(٢): اوپانی سلام لدي وجې وانه چولو چې خلک پوه شي چې دسلام اچول واجب نه دي. لکن داجوابونه ضعیف دي، ځکه چې په نورورواياتوکې راغلي دی چې جبرئيل عليه السلام سلام اچولی وو،لکه څرنګه چې دنسائی په روایت کې راغلي دی چې: (حتى (سلم فى طرف البساط فقال السلام عليک يامحمد فرد عليه السلام). [سنن نسائى كتاب الايمان وشرايعه ،باب صفة الايمان والاسلام ج ٢ ص ٢٦٥]

همدارنګه دابی داود په روایت کې راغلی دی چې: (حتى سلم من طرف السماط،فقال السلام عليک يامحمد ،قال فردعليه النبى(صلى الله عليه وسلم)). [سنن أبي داود ،كتاب السنة ،باب فى القدر ،رقم ٤٦٩٨]

همدانګه په مسند امام اعظم رحمه الله کې دعبدالله بن عمر(رضي الله عنه) په روایت کې راغلي دی چې (اذأقبل شاب ،جميل ،أبيض ،حسن اللمة ،طيب الريح ،عليه ثياب بيض ،فقال :السلام عليک يارسول الله ،السلام عليكم ،قال :فردّرسول الله صلى الله عليه وسلم ورددنا معه مسندالامام الا عظم ص ٤ فاتحة كتاب الايمان).

همدارنګه دعبدالله بن مسعود رضی الله عنه په روایت کې راغلي دی چې : (جاء جبرئيل الى النبى صلى الله عليه وسلم فى صورة شاب عليه ثياب بيض ،فقال:السلام عليک يارسول الله .مسندالامام الاعظم). [ص ٥] لهذاجبرئيل عليه السلام سلام أچولی دی، بعضی راويانوداختصارله وجی ندی ذکرکړی، علامه عينی رحمه الله فرمايلی دي چې: (وطريق التوفيق أن رواية من قال :سلم ،مقد مة على من سكت).

فانقيل؟ چې دابو داود او دنسائي په روايتونوكې د (السلام عليک يامحمد) ألفاظ دی اودمسندالامام الاعظم په دواړو روايتونو کې د (السلام عليک يارسول الله) الفاظ دي (فلزم التعارض).

قلنا: ممکنه ده چې جبرئيل عليه السلام دی دواړه قسمه جملې استعمال کړي وي په اول کې دی يې دعاموبانده چيانوپه شان (السلام عليک يامحمد) ويلي وي اوبيائی السلام عليک يارسول الله ويلي وي.

فانقيل؟ (السلام عليک يامحمد) د خطاب په طريقه خوددې حکم خداوندی مخالفت دی چې: لاتجعلوا دعاء الرسول بينکم کدعاء بعضکم بعضاً).

قلنا: (۱): امکان لري چې دجبرئيل عليه السلام داواقعه د دې ايت دنزول څخه مخکښې وي، لکن اجواب نه دی صحيح، ځکه چې مخکې ددې حديث تاريخ بيان شوچې داواقعه دنبی(صلی الله عليه سلم)دژوند په اواخروکی وه.

(۲): پدی ايت کې انسانانوته حکم شوی دی جبرئيل عليه السلام ته نه دی، ځکه چې جبرئيل عليه لسلام سرد ددې چې مقربه ملايکه وه معلِمه هم وه.

(۲): په ايت کريمه کې عَلَمِي معنی مراده ده او د جبرئيل عليه السلام وصفی معنی مرادوه، لکن ادو،ړد جوابونه هم صحيح ندي، ځکه چې په ايت کريمه کې اګرچې خطاب انسانانوته دی ملايکوته ندی لکن پدغه وخت کې جبرئيل دانسان په شکل کې راغلی وولهذا داسې خطاب دعدم احترام (مُوْهِمْ) دې همدا رنګه وصفي معنی متبادره الی الذهن نه ده.

(۴): لهذا صحيح جواب دادې چې جبرائيل عليه السلام دابهام اود اخفاء لپاره پدې طريقه خطاب وکړو.

دسوالاتودترتيب وجوه:

دحضرت عمر رضی الله عنه په دې حديث کې اول ذکرداسلام دې بياد ايمان او بيا داحسان دې، ځکه چې اسلام ظاهري انقياد ته وايي او ايمان باطني إنقياد ته وايي نو ترقی (من الأدنی الی الاعلی) ددی تقاضی کوي چې اول داسلام او بيا د ايمان اوبيا د احسان ذکروشي اود صحيح مسلم په يوروايت کې اول دايمان بياداسلام اوبياداحسان ذکردي ځکه چې اصل ايمان دی او اسلام د ايمان لپاره مَظهَر دی او احسان د دواړو سره متعلق دی، لکن دا نکات بعدالوقوع دي او دا ترتيبونه د راويانو تصرفات دي، ځکه چې دمطرالوراق په روايت کې أول داسلام بياداحسان اوبياد ايمان ذکردث معلوميږي چې واقعي ترتيب يو دی لکن دراويانو دتصرف له وجه يکی تقديم اوتأخير راغلی دی.

(وقال يامحمد اخبرنی عن الاسلام): په بعضی رواياتوکې د(مالاسلام)اوپه بعضوکې د(فأخبرنی عن شرايع الاسلام)ألفاظ دي اوپه بعضوکې د (فما شرايع الاسلام) الفاظ دي.

(قال: الاسلام أن تشهدان الااله الاالله وان محمدارسول الله رسول الله صلى الله عليه وسلم): ص داسلام په تعريف كښ ئى پنځه أمور ذكر كړل:

(١): شهادة التوحيدوالرسالت. (٢): اقامت الصلوة. (٣)ايتاء الزكات. (٤): صيام رمضان.

(٥): حج بيت الله.

په دې روايت كښ دحج ذكرشته (تحج البيت ان استطعت اليه سبيلاً) اوپه بعضونوروكښ ئى عدم ذكريايه ذهول اونسيان بناء دي او يامن باب الاكتفاء دى، لكه په بعضو نورو رواياتو كښ چې د اكتفاء يا د ذهول اونسيان په بناء نور أمور هم پاتي شوي دي، مثلاً د عطاءالخراساني په روايت كښ د(صوم) ذكرنه شته، دابوعامرپه روايت كښ يوائى د(صلوة اوزكات) ذكر دى، د ابن عباس رضى الله عنه په روايت كښ صرف په شهادتينوباندي اكتفاء شوي ده، اود سليمان التيمي رحمه الله په روايت كښ داټول راجمع شوي دي او د (وتحج البيت) څخه وروسته پكښ دا اضافه هم شوې ده چې (وتعتمر، وتغتسل من الجنابة وتتم الوضوء).

نودنبي صلى الله عليه وسلم دجواب خلاصه داده چې اسلام دظاهرى اطاعت څخه عبارت دى چې په اندامونو باندې يې دپيروى اثار ظاهر وي اگرچې بياددې ظاهري پيروى دمعتبر والي لپاره تصديق قلبي شرط دى، بعضې حضراتو فرمايلي دي چه ددې پنځو جزءياتو څخه پنځه انواع مراد دي، ځكه چې عبادت به ياقولي وي اويابه غيرقولي وي، قولي شهادتين دي اوغيرقولي به ياتركي وي، لكه صيام رمضان، يابه وجودي وي، بياوجودي به ياصرف بدني وي لكه اقامت الصلوة، يابه صرف مالي وي لكه ايتاءالزكات اويابه مركب وي د بدني او مالي څخه وهو الحج داپنځه امورئى په صيغې دفعل مضارع ذكركړل لپاره داستمرارتجد دي، يعنى پدى أركانوخمسه ووكښ دخپل حالت مطابق دوام اواستمرارمطلوب دى په شهادتينو كښ استمرارد ايم مطلوب دى، لمونځ په ورځ كښ پنځه وخته مطلوب دى اوصوم اوزكاة په كال كښ يو ځل په خپل وخت أداكول مطلوب دي او حج په عمر كښ يو ځل لازم دى.

په (أن تشهد) وغيره كښ خطاب مخاطب غيرمعين ته دى، يعنې ددې مخاطب هرهغه څوك دى چې داخبره ورته ورسيږي.

قال فأخبرني عن الايمان ؟

(١): فانقيل؟ چې په يو روايت کې الفاظ داسي دي چې (ماالايمان)او د کلمې د (ما) په وجه دحقيقة دشي په باره کې سوال کيږي نود (مالايمان) په جواب کې دايمان دحقيقة بيانول پکار وو چې (ألايمان هوالتصديق بجميع ماجاء به النبي صلى الله عليه وسلم ضرورة) حالانکي نبی صلی الله عليه وسلم دمؤمن به يعنی دمتعلق دايمان ذکر وکړو؟

قلنا:چې هلته ناست خلک عربان ووهغوی په حقيقة دايمان پوهيدل لهذا دسائل مقصد هم داووچې ايمان دکومو شيانوپوری متعلق دی؟ نورسول الله صلى الله عليه وسلم هم ورته متعلقات دايمان ذکر کړل.

(٢): رسول الله صلى الله عليه وسلم د (فأخبرنی عن الايمان) په جواب کې اعمال ذکرنکړل ځکه چې اعمال دايمان په حقيقت کې نه دي داخل.

الايمان ان تؤمن بالله الخ: فانقيل؟ چې (الايمان) محدود دی او(أن تؤمن باالله)ورته حد دی او(أن)خپل مدخول په تاويل دمصدرسره ګرزوي تقديردعبارت داسی شوچې: (ألايمان هوالايمان) (وهوأخدالمحدودفی الحد).

قلنا: (١): په جانب دمحدودکې دايمان څخه شرعی او اصطلاحی معنی مرادده اوپه جانب دحدکې ورڅخه لغوی معنی مراده ده يعنی (الايمان الشرعی الاصطلاحی ان تصدق).

(٢): علامه عينی رحمه الله فرمايلی دي چې: (أن تومن) په معنی دان تعترف سره دی.

وملئكته: علماءو دملايکوتعريف داسی کړی دی چې: (أجسامٌ علويةٌ لطيفةٌ تتشكل أئ شكل أرادوا)دملايکوپه باره کې داعقيده ساتل ضروري دي چې ملايکی موجودی دي تعدادئی الله تعالی ته معلوم دی. بياچې دکومو ملايکوذکرپه قرآن کې تفصيلاً راغلی دی په هغوي باندې تفصيلي ايمان ضروري دی اودکوموذکرچې اجمالاً راغلی دی په هغوي باندې اجمالي ايمان ضروري دی،پدوي کې څلور ډيرې مقربی او مشهوری دي:

(١): جبرئيل عليه السلام. (٢): ميكائيل عليه السلام. (٣): اسرافيل عليه السلام. (۴): عزرائيل عليه السلام.

وكتبه: دالله جل جلاله په كتابونو باندي دايمان معنى داده چې دامنزل من الله وګڼي او دحقيّت عقيده پرې وساتئ، الله جل جلاله پخپلو پيغمبرانو ډير كتابونه نازل كړي دي چې غټو ته يكى (كتاب) او وړو ته يكې (صحيفه) ويلى شي، بيادا كتابونه او صحيفې څومره دي؟ نوپدى باره كې هيڅ صحيح روايت نه شته په بعضو ضعيفو روايتونو كې يې تعداد ذكر شوى دى، مثلاً په صحيح ابن حبان كې دابوذر رضى الله عنه يو اوږد روايت دى په هغى كې راځي چې (يارسول الله كم كتاباً أنزله)؟قال مأة كتاب وأربعة كتبٍ، أنزل على شيث خمسون صحيفة، وأنزل على أخنون ثلاثون صحيفة، وأنزل على ابراهيم عشرصحايف ،وأنزل التوارت والانجيل والزبور والفرقان ،(مواردالظمأن الى زوايد ابن حبان،كتاب العلم ،باب السوال للفايدة) لكن ددى حديث په سندكې ابراهيم بن هشام بن يحيى الغسانى . دجمهورعلماء وو په نيز ضعيف دى. [ميزان الاتمدال ج ١ ص ٧٣]

لهذا صحيح داده چې دكوم خاص شمير لحاظ ونه كړلى شي. بلكې دكومو كتابونو نومونه چې په قرآن كې ذكرشوي دي په هغوي باندې نوم په نوم ايمان ضروري دى او دكومو نومونه چې ندي ذكرشوي په هغوي باندې اجمالي ايمان ضروري دى.

ورسله: دنبي اورسول په مابين كې فرق شته اوكه نه ؟

(١): بعضې علماءو فرمايلي دى چې د دوي په مابين كې ترادف دى، لكن دا قول صحيح نه دى. ځكه چې دقرآن اوحديث څخه د دوي دواړو په مابين كې فرق رامعلوميږي الله تعالى فرمايلي دى چې (وما ارسلنامن قبلك من رسول ولانبي) دلته نبي عطف شوى دى په رسول (والعطف يقتضى التغير) همدارنګه هغه احاديث چې په هغوي كې دانبياء وو اودرسولانو په تعداد كې فرق ذكر شوى دى دهغوي څخه هم معلوميږي چې ددې دواړو په مابين كې فرق دى، امام احمد دابوذر رضى الله عنه روايت رانقل كړى دى چې: (قلت يارسول الله كم الانبياء ؟قال :مأة الف وأربعة وعشرون ألفا،قال قلت يارسول الله كم الرسل من ذلك ؟قال ثلاثمأة وثلاثةعشر،جم غفيركثيرطيب).

همدانگه دابو امامه په روایت کې راځي چې: (یانبی الله کم الأنبیاء ؟قال مأة ألف وأربعة وعشرون ألفا،الرسل من ذلک ثلثماة وخمسة عشرجماً غفیراً).

په اول روایت کې ابراهیم بن هشام متکلم فیه دی، ددې راوي له وجې ابن الجوزي رحمه الله ورته موضوعي ویلی دی اوپه دوهم روایت کې معاون بن رفاعه ،علی بن یزید اوقاسم بن عبدالرحمن ټول ضعیف دي ،لکن ددوي څخه علاوه نورروایتونه هم شته چې دهغوي ټولودرایوځای کولوڅخه معلومیږي چې دنبی اورسول په مابین کې فرق دی.

بیاددوي په مابین کې څه فرق دی؟ نوداپه قرآن اوحدیث کې صراحةً ندي ذکرشوي، لکن علماء وودخپلوخپلوفهمونوپه اعتبارسره ددوي په مابین کې فرقونه ذکرکړي دي :

(٢): بعضې علماءو فرمایلي دی چې: رسول مأموربالتبلیغ وي اونبی مأموربالتبلیغ نه وي.

(٣): مشهورفرق دادي چې په رسول باندي نوې کتاب اونوې شریعت نازل شوی وي اونبي عام دی، لکن پدې هم اعتراض راځي چې ډیر پیغمبران داسي دي چې جدید کتاب اوجدید شریعت پرې نه دی نازل شوی خوبیاهم ورته رسول ویلی شوي دي لکه اسماعیل اعلیه السلام به چې دملت ابراهیمی تبلیغ اوءاتباع کوله نوې کتاب اونوې شریعت ورسره نه وو اوددې سره الله تعالی ورته رسول ویلي دي الله تعالی فرمایلي دی چې: (وَاذْكُرْ فِي الْكِتٰبِ اِسْمٰعِيْلَ ۚ اِنَّهٗ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُوْلًا نَّبِيًّا ﴿۵۴﴾).

(۴): بنه تعریف دادی چې رسول دیته وائی چې نوې شریعت اونوې کتاب پری نازل شوی وي اویادکوم کافرقوم د هدایت اواصلاح لپاره لیږل شوی وي اسماعیل علیه السلام دجرهم قبیلې ته مبعوث شوی وو هغوي کافران وو اویوسف علیه السلام مصرته مبعوث شوې وو هغوي هم کافرا ن وو.

د انبیاءو او رسولانوشمېر:

دأنبیاءوو اورسولانو صحیح شمیرېواځې أللہ تعالی ته معلوم دي أللہ تعالی فرمايلي دی چې: (**مِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ**) البته په بعضو رواياتوکې يې تعدادهم ذکر شوی دی په يوروايت راځي چې ټول انبياء يولک اوشل زره دي چې درې سوه ديارلس پکې رُسل دي اوپه يوبل روايت کې راغلي دي چې درى سوه اوپنځلس پکې رُسل دي، لکن دا روايات ضعيف دی اود اعتقادياتو لپاره قطعي نص پکاردی لهذا دکومو انبياءوو نومونه چې صراحةً ذکرشوي دي په هغوي باندې تفصيلاً، يعنې نوم په نوم ايمان لازم دی او دکومو نومونه چې نه دي ذکرشوي په هغوي باندې اجمالی ايمان لازم دی، دايمان بالرسل معنی داده چې ټول مره پيغمبران چې أللہ تعالی رالیږلي دې هغه رښتینی وګڼي.

واليوم الأخر:

دقيامت ورځي ته (أليوم الأُخر)ځکه وائی چې دا أخر ايام الدنيا ده اويا آخرالازمنة المحدودة ده په (اليوم الاخر) باندې دايمان معنی داده چې دقيامت دورځي په راتللوباندی يقين وکړی اوپه دې ورځ کې چې کوم حالات او واقعات دي لکه حساب ،ميزان ،جنت اوجهنم ددې ټولوتصديق وکړی.

ونؤمن بالقدرخيره وشره:

قدراوتقدير په لغت کې اندازه کولوته وايي، أللہ تعالی په خپل ازلي علم کې ټول شيان اندزه کړي دي، چې فلان شی به په فلان وخت کې پدی طريقه پيدا کيږي اودابل شی به په دې بله طريقه پيدا کيږي الله تعالی فرمايلي چې: (**وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا**)، همدارنګه فرمايلي دي چې: (**قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا**)، نو دټولو واقعاتو اوحوادثو اندازې ته تقديروائی اوبيائی ددی اندازې مطابق پيداکولوته قضاء وائی، اهل سنت والجماعت فرمائی چې دبنده دطاعت اود معصيت ،دايمان اوکفرخالق الله تعالی دې اوداټول دالله تعالی د ارادې تابع دي او د قضاء او د قدرتعلق دالله تعالی دعلم او دقدرت سره دی، لهذا په دې کې دغلطۍ اوخطا امکان نشته.

دلته ئی (والقدر)ونه ویلی چې په ماقبل ورعطف شوی وی بلکې د(وتؤمن)کلمه ئی پکې زیاته کړه ځکه چې دا مسئله ډیره مشکله دقیقه اوعمیقه ده او پدې مسئله کې ډیرې فرقې پیدا شوي دي چې په باب القدر کې به یې تفصیل راشي، ان شاء الله.

قال فأخبرنی عن الاحسان :

سائل بیا پوښتنه وکړه چې ماپه احسان خبر کړه.

داحسان لغوي معنی: احسان صیغه د مصدر ده د باب دافعال څخه، مجرد یې حُسن دی او په دوو طریقو استعمالیږي.

(١): کله متعدي بنفسه وي لکه (احسنت الشئ ای اتقنته یاحسنته ای کملته).

(٢): اوکله متعدي بحرف الجر وي لکه: (أحسنت الی فلان ای اوصلت الیه النفع)، دلته اوله معنی مراد ده، ځکه چې دلته داحسان څخه مراد اتقان فی العبادة دی اګرچې ددوهمې معنی احتمال هم شته، ځکه چې څوک چې محسن یعنی مخلص وي نو هغه پخپل اخلاص سره ځان ته نفع رسوي

داحسان اصطلاحي معنی :

د احسان په اصطلاحي معنی کې دوه قوله دي:

(١): دحافظ ابن حجر رحمه الله د تشریح خلاصه داده چې احسان فی العبادة په اصطلاح کې په دوه قسمه دي:

(١): ظاهري احسان. (٢): معنوي احسان.

بیا دظاهري احسان لپاره دوه درجې دي اوله درجه فرض چې دعبادة دفرایضو او واجباتو اداکول دي او دوهمه درجه مسنون اومستحب چې دعبادت دسنتونو مستحباتو او أدابو اداکول دي او معنوي احسان دیته وائی چې دپوره خشوع اوعاجزۍ سره دالله تعالی عبادة وکړی پداسی طریقه چې خپل اندامونه ،روح اوزړه الله جل جلاله ته متوجه کړي.

معنوي احسان بیا په دوه قسمه دی اول دمشاهدې مقام او دوهم د مراقبې مقام.

مقام المراقبة والمشاهدة: مقام د مراقبې د زړه د استحضار څخه عبارت دی، یعنې چې بنده دا خیال وکړي چې ألله تعالی ما ګوري او زما د ټولو حرکاتو، سکناتو، ظاهر او باطن څخه پوره خبر دی او مقام د مشاهدې د زړه په سترګو او په نور د بصیرت سره د الله تعالی لیدلو ته وایي، چې بنده د یقین داسې

مرتبې ته ورسيږي چې الله تعالى ورته مخامخ د زړه په سترګو ښکاري او دا باطني [illegible] ومره قوي شي

لکه په ظاهري سترګو چې ورته الله تعالى ښکاري.

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايلي دي چې په (أن تعبدالله كأنك تراه) کې د مقام د مشاهدې ذکر

دی او په (فان لم تكن تراه فأنه يراك) کې د مقام د مراقبې ذکر دی.

په مقام د مشاهدې کې اخلاص، خشوع او خضوع ډيره وي او په مقام د مراقبې کې د هغې څخه کمه وي.

(۲): دعلامه نووي رحمه الله او دنورو محقيقينو دتشريح خلاصه داده چې په دې دوو جملو کې د دوو

جدا جدا مقامونو بيان ندی، بلکې په دواړو جملو کې يو مقصد بيانيږي، په اوله جمله کې يې اصلي

مقصود ذکر کړی دی ، بيا يوه شبه راتلله، نو په دوهمه جمله کې د دې شبهې ازاله ده.

نو أصل مقصود دادی چې دألله تعالى إطاعت په کامل أدب خشوع او خضوع سره وکړه، بيا يې ددې

علت دا ذکر کړو چې تاته الله تعالى ښکاري، اوس شبه راغله چې ماته خو ألله تعالى نه ښکاري، نو

جواب وشو چې ته خو الله تعالى ته هر وخت ښکارې او أصلي علت همدا دی چې ته ألله تعالى ته هر

وخت ښکارې.

مثلاً د بادشاه په درباکې حاضرين د ډيرو ادابو رعايت کوي او ددې دوه علته کيدلی شي، يو دا چې

حاضرينو ته بادشاه ښکاري او دوهم دا چې حاضرين بادشاه ته ښکاري اصلي علت دادی چې حاضرين

بادشاه ته ښکاري ځکه چې ړوند سړی دبادشاه په مجلس کې د نورو خلکو په نسبت زياد محتاط وي،

ځکه اصل علت حاضرينو ته د بادشاه ښکاريدل وی پکار وه چې ړوند سړي دهيڅ أدب رعايت نه وي کړی.

حاصل دا چې نبي کريم صلى الله عليه وسلم فرمايي چې عبادت په کامل أدب سره کوه لکه تاته چې

الله تعالى ښکاري بيا يې په دوهمه جمله کې د يوې شبهې ازاله وکړه او اصل علت يې بيان کړو.

د صوفيه کرامو تشريح:

صوفيه کرام فرمايي چې: په پدې جمله کې مقام د محو او فناء ته اشاره ده، په اوله جمله کې نبي کريم

صلى الله عليه وسلم وفرمايل چې داسې عبادت وکړه لکه تاته چې الله تعالى ښکاري نو اوس اعتراض

راغلو چې ماته به الله تعالى څرنګه ښکاره شي؟ نو نبي کريم صلى الله عليه وسلم جواب ورکړو چې:

(فان لم تكن تراه) پدې جمله کې (ان) شرطيه دی، او (كان) تامه دی او (تراه) يې جزاء ده ،

تقديره: (فان لم تكن وفنيت تراه) كه ته موجود نه شوى، نو الله تعالى به وګورى، صوفيه په مقام د محو او فناء كښې وايي چې لا موجود الا الله.

فانقيل: چې (أن تراه) جزاء شي نو جزاء خو مجزومه وي او په حالتِ جزمي د مضارع کې په اخر کې حرفِ علت حذف کيږي، نو (تراه) ويل پکار دي؟

قلنا: علامه ابراهيم کوراني فرمايلي دي چې: په (تراه) کې د الف بقاء، من باب اجراء المعتل مجر الصحيح، ده کله کله د معتل سره د صحيح معامله کولی شي، لکه الله تعالى فرمايلي دی چې: (أنه من يتقى ويبصر).

دلته په قراءت دقنبل کې دميتقى دياء بقاء په همدې قانون باندې بناء ده، (اجراء المعتل مجر الصحيح) الزماً دا چې د سليمان التيمي او دکهمس په روايت کې په جانب د شرط کې هم الف راغلى دى چې: (فان لاتراه) نو مضارع چې په جانب د شرط کې راشي هم مجزومه وي (فماهو جوابكم عن بقاء الالف فى جانب الشرط فهو جوابنا عن بقاء الألف فى جانب الجزاء).

فانقيل: په بعضې روايتونو کې الفاظ داسې دي چې: (فانک ان لاتراه فانه يراک) دلته خو د (کون) لفظ نشته او د صوفيه وو تشريح په لفظ د (کون) بناء وه؟

قلنا: په کومو رواياتو کې چې د (کون) لفظ صراحةً نشته هلته يې مقدر کول پکار دي نو (فانک ان لاتراه) تقديره (فانک ان لاتكن تراه).

فانقيل: چې بيا د (فانه يراک) څه فايده ده؟ ځکه چې شرط او جزاء خو مخکې تام شو؟

قلنا: بيا به دا ديو اشکال جواب شي، ځکه چې نبي کريم صلى الله عليه وسلم چې وفرمايل چې کله چې ته فناء شې نو الله تعالى به وويني نو اوس اعتراض راغلو چې په مقام د فناء کې څرنګه الله تعالى ښکاري؟ نو نبي کريم صلى الله عليه وسلم جواب ورکړو چې: (فأنه يراک) يعنې کله چې ته فناء شې نو بقاء به حاصله شي او د (به يبصر) حالت به پيدا شي، ستاسو اعضاء او جوارح به د الله تعالى تابع شي چې د دې په وجه تلل راتلل، ليدل او کتل کيږي.

د محدثینو معنی ظاهره او متبادره ده ، ځکه چې دیو کلام د معنی د معلومولو اسانه طریقه داده چې د م خلک چې د اختلافاتو څخه بې خبره وي دهغوي په مخ کې دا عبارت پیش کړه کومه معنی چې د هغوي ذهن ته راغله ، غالباً همغه مراده وی، پاتې شو د صوفیه وو استنباط نو دحدیث د تشریح څخه قطع نظر همغه یو مستقل حقیقت دی دحدیث تشریح نده او دحدیث داشارتو څخه کیدلی شي.

د نبي کريم ﷺ دجوابونو څخه وروسته دجبريل عليه السلام تصديق او دصحابه کرامو تعجب

د صحیح مسلم په روایت کې د درې واړو جوابونو په اخر کې لفظ د (صدقت) راغلی دی او دأبو فروه په روایت کې داسې دي چې: (فلما سمعنا قول الرجل صدقت انكرناه) او دکهمس په روایت کې راځي چې: (فعجبا له يسأله و يصدقه) دحضرت أنس رضي الله عنه په روایت کې راځي چې: (أنظروا وهو يسأله وهو يصدقه كأنه أعلم منه) دسلیمان بن بریدة په روایت کې راځي چې: (قال القوم: مارأينا رجلاً مثل هذا، كأنه يعلم رسول الله ﷺ يقول له صدقت صدقت).

دجبریل عليه السلام مقصد دا وو چې ستا جوابونه د الله تعالی دمنشأ سره مطابق دی (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى) البته د صحابه وو تعجب پدې خبره وو چې دې سړي خو مخکې د نبي ﷺ څخه استفاضه نه ده کړې او بیا هم یو طرفته سوالونه کوي چې د لاعلمۍ دلیل دی او بل طرفته د جوابونو تصدیق کوي چې عالمانه انداز دی.

فوائد الحديث الى هذا المكان

(۱): د نبي کريم ﷺ سپینې جامې خوښېدلې جبرئیل عليه السلام هم د طالب په شکل په سپینو جامو کې راغلی وو، نو طالب ته پکار دی چې په لباس و غیره کې هغه انداز غوره کړي کوم چې یې استاذ ته محبوب وي.

(۲): دجبرئیل علیه السلام د ویښتانو د شدة السواد څخه دا خبره معلومیږي چې د طلب د علم لپاره د ځوانۍ زمانه مناسبه ده ځکه چې په ځوانۍ کې ټول قوتونه په شباب او کمال کې وي.

(۳): طالب العلم ته پکار دي چې دخپل معلّم سره د ظاهري قرب خیال هم وساتي.

(۴): طالب العلم ته پکار دي چې د خپل معلم په مخکې په مؤدبانه انداز باندې کيني ، لکه جبرئيل عليه السلام چې د التحيات په شکل ناست وو.

(۵): د انسان ظاهر هم پکار دی چې د شرعي تعلماتو مطابق وي.

(۶): احساني کيفيت پيدا کول چې تصوف او تزکيه ورته وايي هم مطلوب دی.

(۷): د يو ښه مقصد لپاره اخفاء او تعميه يعنې د خپل شخصيت پټول جايز دي.

(۸): طاعات ټول مهم دي، لکن په حديث د جبرئيل کې چې کوم امور ذکر شو دا أهم الطاعت دي.

(۹): عقائد او نظريات هم پکار دی چې د اسلامي تعليماتو مطابق وي.

(۱۰): ملايکې په مختلفو شکلونو متشکلې کيدلی شي.

قال فأخبرنى عن الساعة

د دې جملې ربطی د ماقبل سره دا دی چې:

(۱): په احسان کې د کمال طرف ته اشاره ده ځکه چې په کوم انسان کې چې احسان وي هغه کامل وي او د کمال ځخه وروسته زوال شروع کيږي او د دې دنيا د زوال نوم قيامت دی نو اوس د قيامت بيان کوي.

(۲): مخکې په حديث کې واليوم الآخر ذکر شو نو د ايمان او د اسلام د تکميل ځخه وروسته سوال پيدا کيږي چې آخرنی ورځ به کله راځي؟

(۳): د رسول الله صلی الله عليه وسلم ځخه به هر وقت د قيامت په باره کې پوښتنې کيدلی نو د صحابه کرامو په مجمع کې يې دا خبره ظاهره کړه چې د قيامت د مقرر وقت علم نه کوم سائل ته حاصل دی او نه کوم مسؤل ته.

قال ماالمسؤل عنها بأعلم من السائل:

يعنې د قيامت په باره کې چې د چا ځخه پوښتنې کيږی هغه د پوښتنې کونکي ځخه زيات عالم نه دی، يعنې ځومره چې سائل ناخبره دی همدومره مسؤل ناخبره دی.

امام حميدي رحمه الله په نوادر کې بعينه همدا سوال او جواب د جبريل عليه السلام او د عيسی عليه السلام په باره کې رانقل کړی دی، لکن هلته سائل عيسی عليه السلام او مسؤل عنه جبريل عليه السلام

دی. جبریل علیه السلام بعینه همدا جمله په جواب کې ذکر کړې ده چې: (ماالمسؤل عنها بأعلم من السائل). [کشف الباري ج ۱صـ ٦٢٤، بحواله فتح الباري ج ۱صـ ۱۲۱]

و نقیل چې رسول الله صلی الله علیه وسلم ولې صرف (لا أدري یا لا أعلم) ونه وفرمایل؟

فقط په (لا أدري او لا اعلم) کې تعمیم نشته ځکه چې دهغې څخه صرف دا را معلومیږي چې ده ته نه دی معلوم. لکن دا احتمال باقي وو چې کوم دریم کس ته به معلوم وي. نو دد فع ددې توهم لپاره یې وفرمایل چې هیڅ سائل او هیڅ مسؤل ته ددې علم نه شته. [عمدة القاري، کتاب الایمان، باب سؤال جبرئیل]

علامه نووي رحمه الله ددې حدیث څخه دا مسئله مستنبطه کړې ده چې کله دکوم عالم څخه پوښتنه وشي او هغه ته یې جواب نه وي معلوم نو د لا ادري ویل ورته پکار دي، ددې سره دده عزت نه کمیږي بلکې زیاتیږي.

قال فاخبرني عن أماراتها قال ان تلد الأمة ربتها:

دحدیث واقعه یوه ده. لکن د روایت بالمعنی په طریقه باندې الفاظ مختلف راغلي دي په دې روایت کې د(الأمة) لفظ دی په بعضی روایاتو کې د (امرأة) لفظ دی همدارنګه دلته د (ربتها) لفظ دی په بعضې روایاتو کې د (ربها) لفظ دی، وغیره.

په دې روایت کې علامات صغری مراد دي. علامات کبری نه دي مراد، لکه (طلوع الشمس من المغرب خروج الدابة، خروج الیاجوج والماجوج، نزول عیسی علیه السلام).

ان تلد الأمة ربتها:

محدثینو ددې جملې ډیر توجیهات ذکر کړي دي. یو څو راجع توجیهات پکې دا دي:

(۱): په دې جمله کې د زمانی انقلاب ته اشاره ده. یعنې قیامت ته نږدې به احوال معکوس شي. دغلام څخه به آقا جوړ شي او دآقا څخه به غلام جوړ شي. سافل به عالي شي او عالي به سافل شي. شریف خلک به شاته کړی شي او رزیل خلک په مقتدرین شي حافظ ابن حجر رحمه الله فرمایلي دي چې: په دې صورت کې د رب څخه مربي مراد دي، یعنې مربّی به مربِی شي. رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي چې: (اذا وسّد الأمر الی غیر أهله فانتظر الساعة). [بخاري کتاب العلم ج ۱صـ۱۱]

(۲): پدې کې دفتوحاتو اسلاميه وو کثرت او د دارالاسلام وسعت ته اشاره ده، چې وينځې به ډيرې
ي چې بيا به همدا وينځى أم ولدې کړلى شي او اولاد په نسب کې دپلار تابع وي لهذا يو خو به نسبي
رافت ورته حاصل شي او بل د پلار د اولاد والي په وجه به دخپلې مور لپاره په منزل دسيد
ي.همدارنګه دا اولاد دمور د ازادى لپاره ذريعه شوه نو دخپلې مور لپاره سيد او منعم شو، لکن په دې
.جيه باندې أعتراض راځي چې دا وسعت خو په عهد دصحابه وو رضى الله عنهم کې وشو او دلته
ترب القيامة دعلامو ذکر دي.

(۳): پدې حديث کې عقوق الوالدين ته اشاره ده چې په لوړ کانو کې د اطاعت ماده غالبه وي خو بيا
،هم د خپلې مور تابه داره وي ددې توجيه په بناء به د (أمة) څخه مطلق ښځه مراده وي.

(۴): پدې جمله کې کثرت دجهل ته اشاره ده، چې خلک به ددين څخه دومره ناخبره وي چې خپلې ام
لدې به خرڅوي بيا به همداسې په خرڅيدلو کې دڅوى په قبضه کې راشي حالانکې څوى به مور نه
پيژني او مور به څوى نه پيژني.

فانقيل: چې د أم ولدې خرڅول خو په اتفاق د أيمه يې ثلاثه وو باندې جايز دي نو دا څرنګه د جهالت
نخه کنايه شوه؟

قلنا: چې مراد حامله أم ولده ده چې د هغې خرڅول بالاتفاق ناجايز دي.

فانقيل: چې په يو حديث کې مولا ته د رب د ويلو څخه منعه راغلې ده دابو هريره رضى الله عنه په
حديث کې راځي: (لايقولن احدکم عبدى فکلکم عَبِيد الله ولکن ليقل فتاى ، ولايقل
العبد ربى ولکن ليقل سيدى). [مسلم ج ۲ص۲۳۸، کتاب الالفا]

قلنا: (۱): دحضرت ابو هريره رضى الله عنه په روايت کې تأدب او کراهة تنزيهي مراد دی کراهت
تحريمي نه دی مراد او دا حديث په بياناً للجواز ورحمل دی.

(۲): جواب: همدارنګه دابو هريره رضى الله عنه په حديث کې دنفس استعمال ممانعت نه دی بلکې
دعادت جوړولو ممانعت دی. [نووي ج۲ص ۲۳۸]

وان ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون فى البنيان:

(حفاة) دحافي جمع ده دلوڅو پښو والا ته وايي. (عراة) دعاري جمع ده په معنى دبربنډ (العالة) دعايل جمع ده په معنى دمفلس (رعاء) جمع د راعي ده څرونكي ته واي او (الشاء) دشاة جمع ده په معنى دپسه (ګډ).

يعني دباندې چيانو غوندې خلک چې لوڅې پښې او لوڅ بدن به ګرزيدل او رمه به يې څروله هغوي به پوچتو وچتو بنګلو باندې فخرونه كوي او د نا أهلي له وجې به همدا د خپلې زندګۍ مقصود ګڼي او كله چې اهل البادية دومره مالدار شي او په حكومت او سياست باندې مسلّط شي نو پوه شه چې قيامت نږدې دى په (ان تلد الأمة ربتها) كې په تدبير المنزل كې انقلاب الاحوال ته اشاره ده او په (أن ترى الحفاة الخ) كې په سياسة مدني كې انقلاب الاحوال ته اشاره ده.

ثم انطلق فلبثت مليا:

(مليًّا) دملاوة څخه ماخوذ دى، په معنى دمكث طويل. د ابو داود ترمذي او نسائي په روايت كې دې موده درې ورځې ذكر شوې ده (قال عمر فلبثت ثلاثاً) او دترمذي په يو روايت كې ألفاظ داسې دي چې: (فلقيني النبي صلى الله عليه وسلم بعد ثلاث).

فانقيل: چې دابوهريره رضى الله عنه د روايت څخه معلوميږي چې په همدې مجلس كې نبي كريم صلى الله عليه وسلم صحابه وو ته وفرمايل چې دا جبريل عليه السلام وو؟

قلنا: حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايلي دي چې كله چې دا سړى پاڅيدلو نو رسول الله صلى الله عليه وسلم صحابه كرامو ته وفرمايل چې دا سړى واپس راولئ، صحابه وريسې لاړل لكن پيدا يې نكړو. بيا بعضې صحابه كرام واپس نبي كريم صلى الله عليه وسلم ته راغلل، نبي عليه السلام ورته وفرمايل چې دا جبريل عليه السلام وو او بعضې رانغلل حضرت عمر رضى الله عنه هم رانغلو .نو ده ته رسول الله صلى الله عليه وسلم درې ورځې وروسته وضاحت وكړو.

فانه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم:

دجبريل عليه السلام سوالونه دضرورت او موقع سره مطابق وو له دې وجې ترينه رسول الله صلى الله عليه وسلم په دين باندې تعبير وكړو، بيا خو تعليم نبي عليه السلام كړى وو، لكن جبريل عليه السلام ته

يې ځکه نسبت وشو چې جبريل عليه السلام سبب لپاره ددې تعليم وو ، لکه څرنګه چې دابو هريره رضی الله عنه په روايت کې راځي چې: (هذا جبريل عليه السلام اراد أن تعلموا اذ لم تسئلوا). [مسلم ج ۱ صـ ۳۰]

ددې څخه وروسته دابو هريره رضی الله عنه په روايت کې داسې الفاظ دي چې: (اذا رئيت الحفات العراة الصم البكم) ددې الفاظو څخه حقيقي معناګانې نه دي مرادې بلکې مراد ترينه كثرة الجهل او شدة اتباع الهوی ده يعنې داسې خلک چې نه دحق ويلو ته تيار وي او نه د رشتيا وو اوريدلو تيار وي.

فی خمس لايعلمهن الا الله:

دا خبر دی متعلق يې هم حذف دی او مبتداء هم ورته حذف ده تقدير دعبارت داسې دی چې: علم وقوع الساعة داخل فی خمس ،هغه پنځه شيان چې په قران کې ذکر شوي دي دا دي:

(۱): (إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ).

(۲): (وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ).

(۳): (وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ).

(۴): (وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا).

(۵): (وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ).

ايا مغيبات په همدې پنځو کې منحصر دي؟

(۱): علامه سيوطي رحمه الله په الدر المنثور کې يو روايت ذکر کړی دی په هغې کې راغلي دي چې دا ايت ديو شخص د سوال په جواب کې نازل شوی دی، هغه په سوال کې ددې پنځو امورو ذکر کړی وو، نو الله تعالی ورته په جواب کې همدا پنځه امور ذکر کړل، حصر ندی مراد.

(۲): بعضې علماء فرمايي: خلک عموماً ددې پنځو شيانو په باره کې پوښتنې کوي له دې وجې يې ددې تخصيص کړی دی.

(۳): بعضې علماء فرمايي چې: (ذکر عدد لاينفی غيره)، نو که دلته ددې پنځو تخصيص فی الذکر وشو ددې څخه د نورو نفی نه لازميږي.

(۴): شيخ الاسلام علامه شبير احمد العثماني فرمايي: په حقيقت کې په دې پنځو کې دټولو اکوانو غيبيه وو انواعو ته اشاره ده، ځکه چې مغيبات په دوه قسمه دي:

(۱): تشريعي. (۲): تكويني:

مغيبات تكويني په دوه قسمه دی:

(۱): زماني. (۲): مكاني: زماني بيا په درې قسمه دي:

(۱): المغيبات المتعلقة بالماضي. (۲): المتعلقة بالحال. (۳): المتعلقة بالاستقبال.

په (وَمَا تَدْرِیْ نَفْسٌ بِاَیِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ) كې ټولو مغيباتو مكانيه وو ته اشاره ده او په (وَمَا تَدْرِیْ نَفْسٌ مَّا تَكْسِبُ غَدًا) كې ټولو مغيباتو زمانيه وو استقباليه وو ته اشاره ده په (وَيَعْلَمُ مَا فِي الْاَرْحَامِ) كې ټولو مغيباتو زمانيه وو حاليه وو ته اشاره ده او په (وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ) كې ټولو مغيباتو زمانيه وو ماضويه وو ته اشاره ده، ځكه چې تنزيل الغيث د مخكنيو تيارو شوو اسبابو له وجې كيږي.

(عِلْمُ السَّاعَةِ) هم په مغيباتو زمانيه وو استقباليه وو كې داخل دی، لكن دا ډيره لويه حادثه ده داسې حادثه نه مخكې تيره شوې ده او نه به بيا د اينده لپاره راشي ځكه يې مستقله ذكر كړه.

د مغيباتو تشريعه وو علمِ كلي او اصولي په قدر د ضرورت نبي كريم صلى الله عليه وسلم او همدارنګه نورو انبياوو ته وركړل شوی وو، د مغيباتو تكوينه وو د اصولو او كلياتو علم مطلقاً د الله تعالى پورې خاص دی البته د دې په جزئياتو منشره وو باندې الله تعالى ډيرو انسانانو ته د هغوي د استعداداتو مطابق اطلاع وركړې ده.

فانقيل: چې د دې پنځو تخصيص په ظاهر كې د مشاهدې څخه مخالف دی ځكه چې ابو بكر صديق رضي الله عنه د خپلې لور برخه د ولادت څخه مخكې مقرره كړې وه، مولانا محمد يعقوب نانوتوي رحمه الله مخكې د خپل وفات خبر وركړی وو، شاه عبدالعزيز رحمه الله به چې چاته د ولادت لپاره تعويذ وركولو نو ورسره به يې دا هم فرمايل چې ستا په كور كې لور او يا ځوی پيدا كيږي.

قلنا: اول يو څو مقدمې ذده كړه:

(۱): د يو علم د اصولو د حصول څخه بغير څوک عالم كيدلی نشي مثلاً: د طب يو اصول دي او بل يې فروع دي كه د يو سړي په زرګونو نسخې او فروع زده وي بيا هم هغه طبيب نه دی تر څو يې چې د علمِ طب اصول نه وي زده كړي، همدارنګه د فقهې د جزئياتو په زده كولو سره څوک فقيه نشي كيدلی تر څو يې چې په اصولو او مأخذ باندې علم نه وي راغلی.

(۲): د کلیاتو علم د جزئیاتو لپاره مفتاح دی.

(۳): حقیقی دیته وايي چې ادراک يې په حواسو او په دلايلو عقليه وو او په رياضت او مجاهدې سره نه وي ممکن، يعنې حقيقي غيب مافوق الأسباب وي.

ددې څخه وروسته مونږ وايو چې دغيب لپاره کليات او اصول هم شته او جزئيات او فروع هم شته، په دنيا کې ديوې زرې حرکت هم بغير داصولو څخه نه کيږي که د يو سړي په لسګونو حملونو باندې علم راشي نو بيا هم دا دجزئياتو علم دی ولي ته دکشف په ذريعه حاصليږي نجوميانو ته ددلايلو ظنيه وو په ذريعه حاصليږي او ډاکټرانو ته د آلاتو په ذريعه حاصليږي.

داصولو او دکلياتو دعلم معنی داده چې قانون زده کړی چې ددې قانون مطابق حمل نارينه وي او ددې بل قانون مطابق حمل زنانه وي او دا قانون غير الله ته نه دی معلوم که يو ډاکټر ووايي چې دا حمل نارينه دی نو که څوک ترينه پوښتنه وکړي چې ولی نارينه دی دکوم قانون مطابق؟نو يقيناً چې ددې جواب به نه وي.

خلاصه: دا چې د کلياتو مغيبه وو علم دغير الله سره نشته او د ټولو جزئياتو علمِ محيط هم دغير الله سره نه شته د أهل بدعتو دعوه ايجاب کلي دی لهذا که د زرګونو جزئياتو علم غير الله ته ثابت شي لکن د يو جزئي دعلم نفی هم ثابته شي نو ددوي دعوه باطليږي او داهل سنت والجماعت دعوه رفع دايجاب کلي ده لهذا يو جزئيه منفيه هم زمونږ لپاره دليل دی.

د علم الغیب مسئله

د اهل سنت والجماعت عقیده:

(۱): علم غیب په اصطلاح کې ذاتي او کلي یعنی محیط وي، لهذا علم غیب صرف د الله تعالی صفت دی. عالم الغیب صرف الله تعالی دی، څوک چې په اصطلاحي معنی باندې علم الغیب بل چاته ثابتوي او یا په اصطلاحي معنی باندې بل چا ته عالم الغیب وایي هغه کافر دی.

(۲): (انباء الغیب او اخبار بالغیب) چې ددې څخه وروسته علم راځي دا غیر الله ته ثابت دی، او په دې کې د نبي کریم صلی الله علیه وسلم برخه د نورو څخه زیاته ده، نبي کریم صلی الله علیه وسلم ته ډېرو غیوبو خبر ورکړل شوی دی. ددې څخه منکر هم ملحد او زندیق دی، د دې څخه په علم الغیب لغوي سره هم تعبیر کیږي.

خلاصه دا چې علم الغیب اصطلاحي او شرعي ما فوق الاسباب او محیط یعنې ذاتي او کلي وي او علم الغیب لغوي، ماتحت الاسباب وي، علم الغیب اصطلاحي د الله تعالی خاص صفت دی.

مفتي محمد فرید رحمه الله لیکلي دي چې: د علم الغیب دوه معنی دي، یو علم ما فوق الاسباب، یعنې بغېر د اسبابو نه علم لرل، او دا شرعي او اصطلاحي معنی ده، دویم: دا چې علم په هغه شیانو چې د حواسو او عقل نه او چت وي او د دېته غیب لغوي وایي، علم غیب په اولنی معنی سره د الله تعالی سره مختص دی، ځکه چې د ممکن د ټولو کارونو ذات او صفات د الله تعالی ورکړه ده. ومابکم من نعمة فمن الله، او دویم قسم انبیاء علیهم السلام ته ورکړی شوی خو په قدر د ضرورت، نه دا چې ټول په ټوله الخ.[فتاوی فریدیه ج۱ صـ ۸٦]

(۳): څوک چې نبي کریم صلی الله علیه وسلم ته عالم الغیب وایي او معنی لغوي مراد وي چې د وحې الهام او کشف په ذریعه وي، یعنې اظهار الغیب مراد وي نو دا ګناهګار شو، ځکه چې موهِم لفظ یې استعمال کړو. د علم الغیب د لفظ څخه متبادر علمِ غیب اصطلاحي دی. د شریعت په اصطلاح کې نه دې اصطلاحي ته علم الغیب وایي او په همدې اصطلاحي علم الغیب باندې د احکامو مدار دی، لکه صلوة، زکوة، حج وغیره څخه چې اصطلاحي معنی ګانې مرادې دي او په همدې اصطلاحي معنا ګانو باندې یې احکام مرتب دي.

(۴): دلته درې شيان دي. يو د نبي صلى الله عليه وسلم علم، دوهم غيب او دريم علم الغيب دی. اختلاف په دريم کې دی، يعني اختلاف په علم الغيب کې دی، نو هغو دلايلو ته اعتبار دی چې په هغې کې علم الغيب راغلی وي د علم په دلايلو علم الغيب نه ثابتيږي لکه: (وعلمناه من لّدنا علما) د علم دليل دی. د علم الغيب دليل ندی، همدا رنګه (أوتيت علم الأولين والاخيرين) دا د علم دليل دی خو د علم الغيب دليل نه دی.

(۵): علم الغيب په شريعت کې هغه دی چې ذاتي وي او کلي وي د اسبابو د علم په وجه به نه وي. اسباب د علم درې دي حواس، خبر صادق او عقل، د دې اسبابو د علم په وجه چې کوم علم راغلی وي هغه علم غيب شرعي او اصطلاحي ندی، يوڅو حوالې وګوره:

(۱): علامه الوسي رحمه الله فرمايي: (فالعلم به لكونه بواسطة الاسباب لايكون من علم الغيب). [روح المعانى ج ۲۰، صـ۲۹۹]

(۲): (مايدرك بالدليل لايكون غيباً). [تفسير نسفي ج ۲صـ ۷۲۳]

(۳): (هو مالم يقم عليه دليل ولا اطلع عليه مخلوق). [تفسير نسفي ج ۲صـ ۶۱۷]

(۴): (ماغاب عن المشاهد ولم يقم عليه دليل). [تفسير مظهري ج ۷ص- ۱۲۷]

(۵): (والتحقيق ان الغيب ما غاب عن الحواس والعلم الضروري والعلم الاستدلالي وقد نطق القرآن بنفى علمه عمن سواه تعالى فمن ادعى انه يعلمه كفر ومن صدق المدعى كفر واما ما علم بحاسة او ضرورة او دليل فليس بغيب). [نبراس صـ ۳۴۳]

(۶): (وما اعلم الله لخيار عباده بالوحى اوالالهام الحق لم يبق بعد الاعلام غيبا). [بزازيه ج ٤صـ ۱۱۹]

(۷): (ان علم الانبياء والاولياء هو باعلام من الله تعالى لهم وعلمنا بذلك هو باعلامهم لنا وهذا غير علم الله الذي تفرد به وهو صفة من صفاته القديمة الازلية الدايمة... فلايعلم الغيب احد الا هو وما سواه ان علموا جزئيات منه فهو باعلامه واطلاعه لهم وحينئذ لايطلق

انهم یعلمون الغیب اذ لا صفة لهم یقتدرون بها علی الاستقلال بعلمه). [رسائل ابن عابدین ج ۲ص ۴۵۹]

(۸): (فان لبعض الغیوب اسباباً قد استدل بها علیه لکنه لیس بحقیقی). [فتح الباری ص ۴۹۱]

ددې څخه معلومه شوه چې علم الغیب په شریعت او اصطلاح کې ذاتي او کلي وي، نو دعلم الغیب تقسیم ذاتي او عطائي ته غلط دی، ځکه چې تقسیم یې ذاتي ته الی نفسه دی او عطائي ته الی غیره دی، همدارنګه چې علم الغیب شرعي او اصطلاحي د الله تعالی خاص صفت شو، نو غیر الله ته بالکل نه دی ثابت، نه کلي او نه جزئي، څوک چې د الله تعالی خاص صفت غیر الله ته کلي ثابت کړي، هغه کلي مشرک دی او څوک یې چې جزئي ثابت کړي هغه جزئي مشرک دی.

فائده: (۱): جدید بریلویان (چې په افغانستان، کوزه پښتونخوا او بلوچستان کې په ښکاره ځان ته بریلویان نه وایي، بلکې وایي چې نه دیوبندیان یو او نه بریلویان یو، په حقیقت کې (۹۸) فیصده بریلویان دي) دوي وایي چې نبي کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ته علم الغیب جزئي عطائي ثابت دی، نو دوي شپږ غلطیانې کوي، اول: تقسیم دعلم الغیب کوي ذاتي او عطائي ته، حالانکې علم الغیب په اصطلاح کې فقط ذاتي دی، دوهم: تقسیم دعلم الغیب کوي کلي او جزئي ته، حالانکې علم الغیب په اصطلاح کې فقط کلي وي، دریم: دا چې دیو فن عالم هغه چاته وایي چې ددې فن اصول، کلیات او قواعد ورته معلوم وي او دغیبو قواعد یوازې الله تعالی ته معلوم دي، نو عالم الغیب یوازې الله تعالی دی (وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ) د مفاتحو څخه همدا قواعد مراد دي، مثلا ډاکټر هغه چاته وایي چې د طب اصول، کلیات، قواعد او فارمولې ورته معلومې وي، د جزئیاتو دعلم په وجه چاته ډاکټر نه شي ویلی، مثلا مونږ ته دا جزئي معلوم دی چې ډیسپرین ګولۍ د سر درد علاج دی، نو ددې جزئي او همداسې دسلو او زرو جزئي نسخو دعلم په وجه چاته ډاکټر نه شي ویل کیدلی، تر څو چې د طب قواعد نه زده کړي، نو دغیبو د جزئیاتو دعلم په وجه چاته عالم الغیب نه شي ویلی، تر څو چې دغیبو قواعد ورته معلوم نه وي او دغیبو قواعد صرف الله تعالی ته معلوم دي، څلورم: پکار دی چې د دوي په نیز هر مسلمان او کافر عالم الغیب شي، ځکه چې علم الغیب عطائي که ثابت شي، نو بیا الله تعالی نبي کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ته اعطاء کړي دی او نبي کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ نورو انسانانو ته اطلاع کړې

ده.نو ټولو ته علم الغيب ثابت شو ، فرق صرف په مطلع کې شو ، چې نبي کريم ﷺ ته الله تعالى او جبرئيل عليه السلام اطلاع ورکړه او نورو انسانانو ته نبي کريم ﷺ اطلاع ورکړه ، همدا رنګه فرق په قِلت او کثرة کې شو . پنځم: دعلم الغيب تقسيم جزئي او عطائي ته يوه بدعتي اصطلاح ده، دعقائدو په هېڅ کتاب کې نه ده راغلې. شپږم: د مخلوق علم ملکې ته وايي . نو په مخلوق کې به عالم الغيب هغه چا ته وايي چې ملکه او قوت دغيب دانی. ولري او په ملکه دغيب دانی کې کلي او جزئي ،ذاتي او عطائي ته تقسيم غلط دی.

(۲): قديم بريلويان (چې اقراري بريلويان دي) وايي چې دنبي کريم ﷺ سره علم الغيب کلي عطائي وو ، نو دوي درې غلطۍ کوي:

(۱): چې تقسيم دعلم الغيب کوي ذاتي او عطائي ته، حالانکې علم الغيب فقط ذاتي وي.

(۲): دنبي کريم ﷺ په ذريعه ټولو انسانانو ته اطلاع شوې ده ، نو بيا پکار دی چې هر انسان عالم الغيب شي.

(۳): د مخلوق علم ملکې ته وايي ، نو په مخلوق کې به عالم الغيب هغه چا ته وايي چې ملکه او قوت دغيب دانی. ولري او په ملکه دغيب دانی کې کلي او جزئي ،ذاتي او عطائي ته تقسيم غلط دی.

د غيب او د علم الغيب فرق

دغيب او علم الغيب په مابين کې فرق دا شو چې: غيب په دوه قسمه دی،ماتحت الاسباب، يعنې (ما يدرک بالخبر الصادق) او العقل او مافوق الاسباب يعنې (ما لا يدرک بالاسباب)،لکه د قيامت د ورځې علم. قاضي بيضاوي فرمايي چې: (وهو (اى الغيب) قسمان (۱): قسم لا دليل عليه. (۲): وقسم نُصب عليه دليل)، نو اول مافوق الاسباب دی او دوهم ماتحت الاسباب دی او علم الغيب اصطلاحي فقط ما فوق الاسباب دی.

خلاصه دا چې أهل سنت والجماعت فرمايي چې علم غيب اصطلاحي يعنې علم ذاتي، محيط، تفصيلي چې بلا استثناء په ټولو معلوماتو باندې حاوي وي. دالله تعالى دخواصو څخه دی، پدې کې ورسره نه رسول شريک دی او نه غيررسول. بيا چې الله تعالى چاته وغواړي ،نو دوحې يا دالهام او يا دعقل استدلالي په ذريعه باندې ډېر غيوب ورته ښکاره کوي، د يته علم الغيب لغوي وايي چې د انباء

او اخبار په ذريعې سره وي، چې په دې کې د ملايکو او انبياوو برخه د نورو مخلوق څخه ډيره ده او د محمد ﷺ برخه د هر چا په نسبت ډيره ده.

په علم غيب اصطلاحي کې ذاتي او عطائي همدارنګه کلي او جزئي ته تقسيم نشته، ځکه چې علم غيب اصطلاحي فقط ذاتي او کلي وي او دا د الله تعالى خاص صفت دى، د بعضې اکابرو په کلام کې چې د علم الغيب تقسيم کلي او جزئي ته راغلى دى، نو هغه علم الغيب لغوي دى چې انباء بالغيب او اطلاع على الغيب هم ورته وايي. علم الغيب لغوي کلي هم د مخلوق سره نشته.

تنبيه: علم الغيب لغوي ماتحت الاسباب وي سبب ورته کله عقل وي او کله خبر صادق چې د وحې يا کشف يا د الهام وغيره په ذريعه اطلاع حاصله شي، لکن بعد الاطلاع بيا دا غيب مشاهَد ګرځي مثلاً: زيد د ديوال شاته چې تاته معلوم نه وي غيب دى، لکن که څوک اطلاع درکړي چې د ديوال شاته زيد دى، نو بعده الاطلاع همدا زيد مشاهد شو او بعد الاطلاع ورباندې علم، علم الغيب نه شو، بلکې علم الشهادة شو، نو دا په حقيقت کې علم الغيب ندى، صاحب د فتاوى بزازيه فرمايي چې: (لم يبق بعدالاعلام غيباً) [ج ٤صـ ١١٩] نو قبل الاطلاع غيب وو او بعد الاطلاع مشاهد شو، نو د اطلاع نه وروسته علم الغيب نه راځي، بلکې علم الشهادة راځي، نو بعضې خلک چې وايي چې د انباء څخه وروسته علم الغيب راځي، نو دا مغالطه ده، ځکه چې د انباء څخه وروسته علم المشهود راځي، ځکه چې بعد الاطلاع دا معلوم غيب ندى. (کما قال صاحب الفتاوى البزازيه وما اعلم الله لخيار عباده بالوحي او الالهام الحق لم يبق بعدالاعلام غيباً). [ج ٤صـ ١١٩]

د أهل سنت والجماعت دعقيدې وضاحت

غيب دى او بل علم الغيب دى، د غيب تعريف علماء داسې کوي چې (ما لايدرکه الحواس ولاتقتضيه بداهة العقل) د دې تعريف تشريح دا ده چې اسباب د علم درې دي، حواس سليمه، عقل، خبر صادق، چې وحى هم په دې قسم کې داخله ده؛ بيا په عقل باندې کله بداهةً علم مرتبيږي او کله استدلالاً، نو:

(١): غيب ديته وايي چې په حواسو باندې به يې ادراک نه کيږي. د کوم شي ادراک چې د حواسو په ذريعه باندې کيږي هغه غيب نه دى او په دې مَدرک باندې علم هم علم غيب نه دى.

(٢): همدارنګه مدرَک بالعقل بداهةً هم غیب نه دی او په دې مدرَک باندې علم هم علم غیب نه دی . فبعد هذا نقول: چې غیب په درې قسمه دی، دوه په اسبابو دعلم باندې مرتب وي، یو دا چې: مدرَک بالعقل وي استدلالاً لکه دالله تعالی وجود او دوهم دا چې: مدرَک بالخبر الصادق وي لکه حالات دبرزخ، دقیامت او دجنت او دجهنم وغیره دا دواړه غیبه ماتحت الاسباب دي.

(٣): داچې په دې اسبابو سره یې ادراک نه کیږي ، نه په حواسو ، نه په عقل او نه په خبر صادق . لکه دسبا د ورځې دکارونو علم ، دمرګ د ورځې علم ،دقیامت دورځې علم دا غیب مافوق الاسباب دي، نو دغیب د اول او ددوهم قسم علم او ادراک ذاتي نه دی، بلکې دذرایعو او داسبابو په وجه دی ، لهذا ماتحت الاسباب ورته وایو او ددریم قسم علم او ادراک ذاتي دی داسبابو او دزرایعو په وجه نه دی،لهذا مافوق الاسباب ورته وایو ، د اول او ددوهم قسم غیبو علم مخلوق ته ثابتیدلی شي خو دالغوی علم الغیب دی او ددریم قسم غیبو علم دالله تعالی خاصه ده، مخلوق ته نه شي ثابتیدلی او دېته اصطلاحي علم الغیب وایي، لغوي علم الغیب ماتحت الاسباب وي او اصطلاحي علم الغیب ما فوق الاسباب وي، په قرآن او په سنت کې دغیبو اطلاق په درې واړو قسمونو باندې کیږي، لکن چې کله دغیب سره دایمان او د اظهار لفظ راشي نو هلته اول او دوهم قسم غیب مراد وي ، ځکه چې ایمان فرع دعلم ده او علم په اولو دواړو قسمونو باندې راتللی شي.

او کله چې دغیب سره دعلم لفظ راشي، نو هلته دریم قسم غیب مراد وي او چونکې دهر انسان بلکې دهر مخلوق علم دزرایعو او داسبابو په وجه دی ، له دې وجې دمخلوق لپاره لفظ د ایمان بالغیب اظهار علی الغیب . اطلاع علی الغیب او انباء علی الغیب استعمالیږي ، او دالله تعالی علم بغیر داسبابو څخه دی . نو دالله تعالی په جانب کې لفظ د(علم الغیب) او د(عالم الغیب) مستعملیږي په قرآن او په حدیث کې دمخلوق لپاره لفظ دعالم الغیب نه دی مستعمل شوی، (وعنده مفاتح الغیب لایعلمها الا هو) [الانعام ٥٩] عالم الغیب فلایظهر علی غیبه احداً، الجن).

نو اوس که یو څوک غیر الله ته عالم الغیب وایي په دریمه معنی باندې یعنې چې دعلم لپاره یې هیڅ سبب او ذریعه نه وي، هغه مشرک دی ځکه چې دا دالله تعالی صفت او خاصه ده ، او که ذکر دعالم الغیب کوي او مراد یې ترینه اظهار علی الغیب او اطلاع الغیب وي، نو دا اګر چې شرک نه دی لکن بیا هم غلطه

وینا ده، ځکه چې د قرآن او د حدیث په اصطلاح کې اظهار علی الغیب او اطلاع الغیب ته علم الغیب نه ویلی شوی، دا داسې ده لکه چې یو سړی ووایي چې (ان الله لایعلم الغیب) او مطلب یې دا وي چې د الله تعالی ځخه هیڅ شی غایب نه دی او یا لکه یو سړې چې د حق ځخه مرګ، د فتنې ځخه اولاد، او رحمت ځخه باران مراد وي او وایي چې: (إنئ اکره الحق وأحب الفتنة وأفر من الرحمة).

حکم

ځوک چې په اصطلاحی معنی سره غیر الله عالم الغیب ګڼي هغه کافر دی.

تفصیل: که ځوک غیر الله ته عالم الغیب وایي،نو دا ظاهراً مشرک دی، بیا یې که خپله عقیده بیان کړه چې زما مراد علم الغیب اصطلاحي او شرعي دی،نو دا په حقیقت کې هم مشرک دی او که خپله عقیده یې داسې بیان کړه چې زما مراد اظهار الغیب او علم الغیب لغوي دی، نوبیا مشرک نه دی، لکن داسې ویل ندي پکار، ځکه چې دا لفظ موهِم د شرک دی لکه یو سړې چې ووایي چې زه صلوة نه منم ، نو ظاهراً دا کافر دی ، بیا یې که خپله عقیده داسې بیان کړه چې زه صلوةِ اصطلاحي یعنې ارکان مخصوصه نه منم ، نو دا په حقیقت کې هم کافر دی او که خپله عقیده یې داسې بیان کړه چې زه صلوةِ لغوي یعنې تحریک الصلوین نه منم ،نو بیا کافر ندی .لکن دا وینا یې صحیح نده، ځکه چې موهِمه د کفر ده.

(۱): په [فتاوی حقانیه ج ۱صـ ۱٤۱] کې دیو سوال په جواب کې داسې فرمایي چې علم غیب کلي او علم محیط د الله خاصه ده، له الله تعالی ځخه پرته له هیچا سره علم غیب کلي او علم محیط نه شته، همدارنګه نبي کریم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم علم غیب کلي نه درلود . بلکې د ځینو مغیباتو علم ورته الله تعالی د وحي په ذریعه ورکړی وو ،یعنې د نبي کریم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ سره علم الغیب شرعي او اصطلاحي نشته او علم الغیب لغوي ورسره شته، بیا وروسته لیکي چې ځوک چې د حضور صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ په اړه دا عقیده لري چې هغه د جمیع ما کان ومایکون علم لري هغه د قطعي نص ځخه مخالف دی، نو د داسې عقیدې لرونکی سړی کافر دی او باید چې خپل ایمان نوی کړي او که واده یې وي نو د نکاح تجدید هم پرې ضروري دی.

(۲): ملا علی القاري رحمه الله فرمایي چې: (فالعلم بالغیب أمر تفرد به سبحانه تعالی ولا سبیل للعباد الیه الا با علام منه والهام بطریق المعجزة او الکرامة اوالارشاد بالامارات فیما

يمكن فيه ذلک ، ولهذا ذکر فى الفتاوى ان قول القايل عند رؤية هالة القمر اى دايرته (يكون مطرٌ) مدعياً [علم الغيب لابعلامة كفر، شرح الفقه الاكبر صـ ١٥١] تصديق الكاهن فيما يخبر).

(٣): علامه ابن عابدين رحمه الله فرمايي چې: (قلت وحاصله ان دعوى علم الغيب معارضة لنص القران فيكفر بها). [رد المحتار، باب المرتد، مطلب فى دعوى علم الغيب]

(٤): (رجل تزوج بشهادة الله ورسوله كان باطلا لقوله عليه السلام لانكاح الا بشهود وكل نكاح يكون بشهادة الله ورسوله معظمهم جعلوا ذلک كفرا لانه يعتقدان الرسول صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب وهو كفر). [قاضي خان على هامش الهنديه ، باب مايكون اسلاما من الكافر وما لايكون ج ١صـ ٣٣٤]

(٥): په [خلاصة الفتاوى ج ٢صـ ١٥] کې راغلي چې: (رجل تزوج امرأة ولم يحضره شهود فقال: خدا ورسول يا فرشتكان را گواه كردم ، بطل النكاح وكفر الناكح، لاعتقاد أن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والملايكة تعلم الغيب).

(٦): (لو تزوج بشهادة الله ورسوله لاينعقد ويكفر لاعتقاده ان النبى صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب). [البحرالرائق ج ٣صـ ١٥٥]

(٧): تزوجها بشهادة الله والرسول صلى الله عليه وسلم لاينعقد ويخاف عليه الكفر لانه يوهم ان النبى صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب). [بزازيه ج ٤صـ ١١٩]

(٨): اگر کسی بدون شهود گفت که خدا و رسول راگواه کردم یا فرشته راگواه کردم کافر شود. [ما لابد منه صـ ١٢٩]

(٩): (ذكر الحنفية فى فروعهم بالتكفير باعتقاد ان النبى صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى قل لايعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله). [المسامره صـ ١٥٨]

(١٠): (زوج امرأة بشهادة الله و رسوله هل يكفر؟ ففيه الفاظ كفر). [خلاصة الفتاوى ج ٢صـ١٥]

(۱۱): مفتي محمد فريد رحمه الله ليکي چې: د علم الغيب دوه معنی دي. یو علم ما فوق الاسباب. يعني بغير د اسبابو نه علم لرل. او دا شرعي او اصطلاحي معنی ده. دويم: دا چې علم په هغه شيانو چې د حواسو او عقل نه او چت وي او د پته غيب لغوي وايي. علم غيب په اولنی معنی سره د الله تعالی سره مختص دی. ځکه چې د ممکن د ټولو کارونو ذات او صفات د الله تعالی ورکړه ده. وما بکم من نعمة فمن الله. او دويم قسم انبياء عليهم السلام ته ورکړی شوی خو په قدر د ضرورت. نه دا چې ټول په ټوله علم. [فتاوى فريديه ج۱ صـ ۸۶]

داهل بدعتو (بريلويانو) عقيده

قديم بريلويان: احمد رضاخان بريلوي ليکي چې: د عالم د پيدايش څخه شروع تر محشر او تر دخول جنت او دجهنم پورې د ټولو جزئي او کلي، ديني او دونيوي، تفصيلي او محيط علم نبي کريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته ورکړل شوی وو. [انباء المصطفى صـ ۳ والكلمة العليا صـ ۲۳] بيا دا علم محيط نبي کريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته د کوم وخت څخه ورکړل شوی وو؟ نو په دې کې بريلويان مختلفي عقيدې لري:

بعضې وايي چې کله چې نبي کريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د مور په ګېډه کې وو نو په هغه وخت کې ورته د ماکان او د مايکون علم ورکړل شو. [انوار افتاب صداقت از قاضی فضل احمد لدهيانوی صـ ۱۳۷]

بعضې وايي چې د معراج په شپه باندې نبي کريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته علم د ماکان او د مايکون ورکړل شو. (حواله سابقه)

احمد رضاخان وايي چې نبي کريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته علم د ماکان او د مايکون د ټول قرآن د نزول څخه پس ورکړل شو [انبـاء المصـطفى صــ ٤] دا د قديمو بريلويانو عقيده ده. چې علم الغيب کلي عطائي غير الله ته ثابتوي او د افغانستان. کوزې پښتونخوا او بلوچستان جديد بريلويان. علم الغيب جزئي عطائي غير الله ته ثابتوي.

دأهل بدعتو بریلویانو دلایل

فائده: دعقیدې د اثبات لپاره داسې دلیل پکار دی چې قطعي الثبوت او قطعي الدلالة وي بریلویان هم دا اصل مني احمدرضا خان په [رسایل علم غیب صـ ١٤٥] **کې لیکي چې:** اعتقادیات میں قطعیات کا اعتبار ہوتا ہے نہ ظنیات صحاح کا.

قرآني دلایل:

اللہ تعالی فرمایي چې: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ)[نحل ایت ۸۹]. (مَا كَانَ حَدِيْثًا يُّفْتَرٰى وَلٰكِنْ تَصْدِيْقَ الَّذِيْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيْلَ كُلِّ شَيْءٍ) [یوسف ایت ۱۱۱]. (مافرطنا في الكتب من شيء). [انعام ایت ۳۸]

احمد رضاخان لیکي چې: نکره په سیاق دنفی کې عموم راولي او په کلمې دکل کې داسې تعمیم دی چې کله هم تخصیص نه قبلوي او بغیر د دلیلِ شرعي څخه نصوص همیشه په خپل ظاهر باندې حملیږي (انباء المصطفى صـ ۴)

د رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علم د شرق څخه ترغربه پورې، د أزل څخه تر أبده پورې دی، دهر صغیر کبیر، دهر رطب او یابس علم نبي صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته حاصل دی او یواځې اجمالاً نه بلکې تفصیلاً ورته حاصل دی. [جاء الحق صـ ۵۲ مقیاس حنفیت صـ ۲۹٤]

اول جواب: دا درې واړه ایتونه مکي دي او احمد رضاخان وایي چې نبي کریم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته علم د ماكان ومایكون دټول قرآن دنزول څخه وروسته ورکړل شو. [انباء المصطفى صـ ٤]

دوهم جواب: مفسرین فرمایي چې په دریم ایت کې د الکتب څخه لوح محفوظ مراد دی. [بغوي، معالم التنزیل، تفسیر کبیر]

دریم جواب: که ددې مکي ایتونو څخه نبي کریم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته دهرې ذرې ذرې علم ثابت شي او عالم الغیب شي، نو بیا ددې ایتونو څخه وروسته دوحې نزول ته څه ضرورت وو؟ ځکه چې د را روانو ایتونو علم به هم له همدې ځای څخه نبي کریم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته حاصل شوی وي، نو ایا ددې ایت دنزول څخه وروستني ایتونه او را روان احکام په ماكان وما یكون کې نه دي داخل؟.

څلورم جواب: چې نکره په سیاق د نفی کې د عموم لپاره ده او کل هم د استغراق حقیقي لپاره دی، نو په قرآن کې د هر شي بیان راغلو او بیا یو اځې بیان نه دی بلکې مفصل بیان دی، نو بیا سوال دا دی چې په قرآن کې د مانځه د رکعتونو تفصیلات او د زکوة د نصاب تفصیلات کوم دي؟

پنځم جواب: خپله احمد رضاخان صاحب په یو ځای کې وایي چې کله د کل څخه اکثر مراد وي. [فتاوی رضویه ج ۱ صـ ۷۳۷]

جمهور مفسرین لیکي چې دلته کل د عموم او د استغراق لپاره نه دی او د (کل شیء) څخه امور د دین مراد دي، بغوي روح المعاني تحت هذه الایه.

(۲): الله تعالی فرمایي چې: (وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا). [البقره ایت ۳۳۱]

الله تعالی حضرت ادم علیه السلام ته د هر شي نوم وروښودلو او دا حقیقت دی چې د نبي کریم ﷺ مرتبه د ټولو پیغمبرانو څخه اُوچته ده. نو نبي کریم ﷺ ته به په طریق اُولی باندې د ټولو شیانو نومونه او علم حاصل وي.

اول جواب: دا خو قیاس شو او د عقایدو په باب کې داسې دلیل پکار دی چې قطعي الثبوت او قطعي الدلالت وي.

دوهم جواب: د دې ایت څخه استدلال هم د کل په عموم باندې بناء دی او مخکې ذکر شو چې کلمه د کل په عموم کې نص قطعي نه دی.

دریم جواب: که د تعلیم الاسماء څخه د آدم علیه السلام عالم الغیب کیدل لازم شي نو بیا شیطان ته ځرنګه د دروغو قسمونه خوړل؟

څلورم جواب: دلته ټول مفسرین لیکي چې ادم علیه السلام ته د هغو شیانو نومونه او خواص وښودل شول کوم ته چې دادم علیه السلام ضرورت وو.

(۳): الله تعالی فرمایي چې: (عٰلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖۤ اَحَدًا اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ فَاِنَّهٗ يَسْلُكُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ رَصَدًا). [الجن ایت ۲۶]

بریلیان وایي چې الله تعالی نبي کریم صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ته خاص علم غیب حتی چې د قیامت علم هم ورکړو. نو اوس کم شی دی چې د نبی کریم صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ د علم څخه پاتې دی. [جاء الحق صـ ۵۵ خالص الاعتقاد صـ ۲۴]

اول جواب: دا ایت مکي دی. د دې څخه ... وروسته هم د قرآن ډیره حصه نازله شوه. نو که د دې ایت څخه د علم الغیب لپاره استدلال صحیح شي ... سوال دادی چې ایا د قران باقي حصه په علم الغیب او په علم د ماکان او مایکون کې داخله ده او که نه؟ که داخله وي نو د هغې نزول ته بیا څه ضرورت دی؟ نه ثابتیږي او که کلي مراد وي نو بیا یې د راروان ایت سره تعارض راځي چې (قُلْ اِنْ اَدْرِیْۤ اَقَرِیْبٌ مَّا تُوْعَدُوْنَ اَمْ یَجْعَلُ لَهٗ رَبِّیْۤ اَمَدًا) [الجن ایت ۲۵] ځکه چې په دې ایت کې د علم غیب کلي نفی ده.

دوهم جواب: د استثناء څخه علم الغیب کلي مراد دی او که جزئي؟ که جزئي مراد وي نو ستاسو مدعی

دریم جواب: د دې ایت څخه ټول مفسرین د بعضې غیوبو اظهار مراد وي. [روح المعانی تحت هذه الایت]

(۴): الله تعالی فرمایي چې: (وَمَا هُوَ عَلَی الْغَیْبِ بِضَنِیْنٍ). [التکویر صـ ۵۳]

خان صاحب بریلوي لیکي چې: زما محبوب په غیبو باندې بخیل نه دی او بخل وجود د مال غواړي، نو چې د نبي کریم صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ سره علم الغیب نه شته نو بیا خو یې بخل نه دی متصور، نو نفی د بخل څرنګه صحیح شوه؟

اول جواب: دا د سورت تکویر ایت دی او دا په نزول کې شپږم سورت دی، نو که د دې ایت څخه ټول علم غیب او علم د ماکان و مایکون مراد وي نو بیا د دې ایت څخه وروسته یو سل او اته [۱۰۸] سورتونه ولې نازل شول؟ ایا هغه په ماکان و ما یکون کې نه وو داخل؟

دوهم جواب: په (وَمَا هُوَ عَلَی الْغَیْبِ بِضَنِیْنٍ) کې اکثر مفسرین د هو ضمیر نبي کریم صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ته راجع کوي. لکن بعضې مفسرین یې قرآن ته راجع کوي لهذا د دې ایت څخه په قطعي طریقه باندې نبي کریم صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ د علم الغیب ثابتول ممکن نه دي.

دریم جواب: دالغیب څخه څه شی مراد دی؟ په دې کې د مفسرینو اختلاف دی، البته دومره خبره یقیني ده چې دالغیب څخه هغه امور مراد دي چې د منصب د نبوت سره تعلق لري. [بغوي، جلالین، ابن کثیر تحت هذه الایت]

ځلورم جواب: پدې ایت کې دوه قراته متواتر دي، په یو قراءت کې بظنین راغلی دی په معنی بخیل سره. لکن په بل قراءت کې بضنین راغلی دی په معنی د متهم سره. یعنې تاسو په وړو وړو خبرو کې نبي کریم ﷺ په دروغو باندې نه متهموئ، نو په دومره غټه معامله کې نبي کریم ﷺ څرنګه متهم شو؟ افسوس چې أهل بدعت د دوهم قراءت نوم هم نه أخلي.

(۵): الله تعالی فرمايي چې: (**وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَجْتَبِيْ مِنْ رُّسُلِهِ مَنْ يَّشَاءُ**). [آل عمران ایت ۱٦٠]

پدې ایت کې راغله چې الله تعالی چې چاته وغواړي نو هغه ته د غیبو علم ورکوي.

اول جواب: دا ایت د سورت آل عمران ایت دی او دغزوې د أحد په وخت کې نازل شو، ددې څخه پس د قرآن شپاړس سورتونه نازل شو، نو که ددې ایت له وجې نبي کریم ﷺ ته د ما کان و یکون علم حاصل وي نو بیا خو پکار وه چې دا شپاړس سورتونه نه وی نازل شوی.

دوهم جواب: ټول مفسرین ددې ایت څخه بعض غیب مراد وي.

(٦): (**وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ**). [نساء ایت ۱۱۳]

کلمه د ما د عموم لپاره ده، نو ددې څخه معلومیږي چې نبي کریم ﷺ ته د ټولو تیرو شوو او راروانو واقعاتو خبر ورکړل شوی وو. [جاء الحق صـ٤٩]

اول جواب: دا د سورت نساء ایت دی، چې په څلورم کال د هجرت باندې نازل شوی دی، ددې ایت څخه پس څیر سورتونه نازل شو. چې سورت توبه پکې په خاصه طریقه باندې د ذکر کولو قابل ده، نو که ددې ایت نه د ټولو غیبو علم مراد وی نو بیا خو ددې ایت د نزول څخه وروسته د هیڅ سورت نزول ته ضرورت نه وو.

دوهم جواب: دا استدلال په د ما باندې بنا دی چې کلمه د ما د عموم او د استغراق لپاره ده، حالانکې په ډیرو ځایونو کې د عموم او د استغراق معنی غلطه وي لکه (**ویعلمکم ما لم تکونوا تعلمون**)[البقـره ۱۵۱] (**وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا أباءكم**) [انعام ۹۲] نو بیا خو ددې ایت نو له وجې هر أمتي ته علم الغیب ثابت شو.

دریم جواب: مفسرینو په دې ایت کې د ما مصداق احکام او امور د دین ښودلي دي وګوره بغوي تحت هذه الایة. بعضو مفسرینو چې د لته خفیات الامور ذکر کړي دي نو د هغوي ترجمه هم بالکل صحیح ده چې نبي کریم ﷺ ته الله تعالی د ډیرو امورو غیبیه وو اطلاع ورکړې وه

داحاديثو څخه استدلالات

(۱): عن حذيفه رضي الله عنه قال: (قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاماً ماترک شيئا يكون فى مقامه ذلک الى قيام الساعة الا حدث به، حفظه من حفظه ونسيه من نسيه. [صحيح مسلم، کتاب الفتن واشراط الساعة ج ۲ صـ ۳۹۰]

جواب: د حضرت حذيفه رضي الله عنه ټول روايات چې مخې ته کيښودل شي نو نتيجه ترينه دا راوزي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم چې کوم شی بيان کړی دی، دهغې تعلق د فتنو او د علاماتو د قيامت سره دی ټول اشياء نه دي، لکه څرنګه چې خپله حضرت حذيفه رضي الله عنه فرمايي چې: (والله ماترک رسول الله صلى الله عليه وسلم من قايد فتنةٍ الى أن تنقضى الدنيا يبلغ من معه ثلاثمأةٍ فصاعدا الاسماه لنا باسمه واسم ابيه واسم قبيلته. [ابوداؤد کتاب الفتن ج ۲ صـ ٤٢] همدارنګه فرمايي چې: (والله انى لاعلم بكل فتنةٍ هى كاينة فيما بينى وبين الساعة. [مسلم ج ۲ صـ ۳۹۰]

(۲): حضرت عمر رضي الله عنه فرمايي چې: (قام فينا النبى صلى الله عليه وسلم مقامافأخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم، وأهل النار منازلهم حفظ ذلک من حفظه، ونسيه من نسيه). [صحيح بخاری کتاب بدء الخلق ج ۱ صـ ٤٥٣]

جواب: د حضرت عمر رضي الله عنه د حديث تعلق هم د علم غيب کلی سره نه دي، ځکه چې خپله حضرت عمر رضي الله عنه فرمايي چې: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض ولم يفسر ها لنا). [ابن ماجه کتاب التجارات صـ ١٦٤]

حضور صلى الله عليه وسلم وفات شو خو مونږ ته يې د سود تفصيلات ونکړل.

همدارنګه فرمايي چې: (ثلاث لأن يكون النبى صلى الله عليه وسلم بينهم لنا أحب الى من الدنيا وما فيها: الخلافة، و الكلالة، والربا). [المستدرک کتاب التفسير ج ۲ صـ ۳۰٤]

(۳): د حضرت عمرو بن اخطب انصاری رضي الله عنه حديث دی چې: (صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر وصعد المنبر فخطبنا حتى حضرت الظهر، فنزل فصلى ثم صعد المنبر،

فخطبنا حتی حضرت العصر ثم نزل فصلی ثم صعد المنبر فخطبنا حتی غربت الشمس، فأخبرنا بما کان وبما هو کاین فاعلمنا أحفظنا). [مسلم، کتاب الفتن واشراط الساعة ج ۲ صـ ۳۹۰]

همدارنګه دابو سعید خدري رضي الله عنه حدیث دی چې: (صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم یوما صلوة العصر بنهارٍ ثم قام خطیباً فلم یدع شیئا یکون الی قیام الساعة الا أخبرنا به حفظه من حفظه ونسیه من نسیه). [جامع الترمذی ج ۲ صـ ۴۲]

جواب: ددې دواړو حدیثونو تعلق هم دفتنو سره دی، علامه ابن خلدون رحمه الله دداسې قسم حدیثو در انقلولو څخه وروسته لیکي چې: (وهذه الأحادیث کلها محمولة علی ماثبت فی الصحیحین من احادیث الفتن والاشراط لاغیر لانه المعهود من الشارع صلوات الله وسلامه علیه فی أمثال هذه العمومات. [مقدمة ابن خلدون، الفصل الثالث والخمسون فی ابتداء الدول صـ ۳۳۳]

(۴): دحضرت معاذ بن جبل رضي الله عنه په یو روایت کې راځي چې: (فاذا أنا بربی تبارک وتعالی فی احسن صورة فقال: یامحمد! قلت لبیک رب، قال فیم یختصم الملأ الأعلی ؟ قلت، لا أدری، قال ثلاثا، قال فرأیته وضع کفه بین کتفیّ حتّی وجدت برد أنامله بین ثدی فتجلیّ لی کل شیء وعرفت .....). [ترمذی کتاب التفسیر ج ۲ صـ ۱۹۹ سورة ص]

اول جواب: امام بیهقی رحمه الله ددې حدیث په باره کې فرمایي چې: (قد روی من طرق کلها ضعاف، وفی ثبوته نظر). [تهذیب الکمال تحت ترجمة عبدالرحمن بن عایش الخضرمی]

امام بخاری رحمه الله په یو ځای کې ددې حدیث تصحیح کوي، لکن په بل ځای کې ددې حدیث دیو راوي عبدالرحمن بن عایش الخضرمي په باره کې فرمایي چې: (له حدیث واحد، الا أنهم یضطربون فیه) تهذیب الکمال تحت ترجمة عبدالرحمن بن عایش) او مضطرب حدیث دمحدثینو په نیز باندې ضعیف دی.

دوهم جواب: که دا حدیث صحیح هم شي، نو بیا هم ترینه دماکان او دمایکون دعلم ثابتول محال دي ځکه دحدیث په دې طریقه کې (فتجلی لی کل شیء) ذکر شوی دی د عبدالله بن عباس رضي الله عنه په یوه

طريقه کې پکې (فعلمت ما فی السموات وما فی الارض) ذکر شوی دی او په يو روايت کې (فعلمت ما بين المشرق والمغرب) راغلي دي او مخکې تير شو چې د (کل) او د (ما) الفاظ په استغراق حقيقي کې قطعي نه دي. لکه څرنګه چې شاه ولی الله الدهلوي رحمه الله فرمايي چې: (ان استدل بقوله عليه السلام (فتجلى لى كل شيء) قلنا هو بمنزلة قوله تعالى فى التورات، تفصيلا لكل شيء، والأصل فى العمومات التخصيص بما يناسب المقام). [التفهيمات الالٰهية ج ۱ صـ ٦٤، صـ ٢٥]

(۵): دابو ذر غفاری رضي الله عنه حديث دی چې: (لقد تركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يحرك طائر جناحيه فى السماء الا ذكر لنا منه علما). [مجمع الزوايد، كتاب علامات النبوة، باب فى ما أوتى من العلم] هىدا حديث دابو الدرداء رضي الله عنه څخه هم مروي دی.

جواب: په دې روايت کې اجمال دی، تفصيلي روايت په معجم طبراني کې دی: (فقال النبي صلى الله عليه وسلم مابقى شيء يقرب من الجنة ويباعد من النار الا وقد بين لكم). [مجمع الزوايد ج ۸ صـ ۲٦۳] نو د مرغانو د حرکاتو د بيانولو څخه مطلق علم يعنى بجميع جزئيات احوال الطير نه دی مراد. بلکې د دې څخه د مرغانو هغه حالات مراد دي چې په هغې باندې عمل کول د حصول د جنت لپاره سبب ګرزي او د هغې په وجه د جهنم څخه لرې والی راځي، مثلا د حلالو او حرامو بيان، لکه څرنګه چې علامه ابن االأثير جزری رحمه الله د دې په تشريح کې ليکي چې: يعني (أنه استوفى بيان الشريعة وما يحتاج اليه فى الدين حتى لم يبق مشكل، فضرب ذلك مثلا، وقيل: أراد أنه لم يترك شيئًا الا بينه، حتى بين لهم احكام الطير وما يحل منه وما يحرم، وكيف يذبح؟ وما الذى يفدى منه المحرم اذا أصابه؟ واشباه ذلك، ولم يرد أن فى الطير علما سوى ذلك علمهم اياه، او رخص لهم أن يتعاطوا، زجر الطير كما كان يفعله أهل الجاهلية). [النهاية لابن الأثير مادة (الطير) ج صـ ۱۵۰]

د دې څخه ماسوی بعضې نور دلايل هم پيش کوي لکن حقيقت دا دی چې د دوي سره يو صحيح دليل نشته چې د دوي په دعوی باندې منطبق شي.

دأهل سنت والجماعت دلایل

قرآني دلایل:

(۱): (وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ). [انعام صـ ۵۹]

(۲): (فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ). [یونس / ۲۰]

(۳): (وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ). [هود / ۳۱]

(٤): (وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).[هود /۱۲۳]

(۵): (قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ).[نمل / ٦٥]

(٦): (إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ). [فاطر / ۳۸]

(۷): (عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا).[الجن /۳۰]

(٦): (وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ).[اعراف /۱۸۸]

(۹): (يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ).[احزاب /٦۳]

(۱۰): (وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ).[ملک /۲٦]

(۱۱): (إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ).

مفتي احمد یار خان دې ټولو ایتونو ته دخپل ځان څخه توجیهات کوي، لکن ددې توجیهاتو حواله نه په کوم صحابي باندې ورکوي او نه په کوم تابعي او دده دعوی داده چې (نبی علیه السلام ته علم الغیب دولادت څخه مخکې ورکړل شوی وو).[جاء الحق احمد یار خان صـ ۱۱۸]

بعضې بریلیان وایي چې په دې ایتونو کې دعلم غیب ذاتي نفی ده او نبی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته چې علم ماکان ومایکون حاصل دی هغه عطائي دی، دهغې نفی په دې ایتونو کې نشته.

قلنا: (۱): دا تاویل غلط دی ځکه چې: انباء الغیب، او انباء بالغیب ته علم الغیب نه وایي، علم الغیب په قران او حدیث کې دیته وایي چې ذاتی او کلي وي: مالایقع تحت الحواس ولاتقتضیه بداهة العقل. ولم ینصب علیه دلیل،نو مافوق الاسباب به وي.

(۲): الله تعالی فرمایي چې: (وَلَوْكُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوْءُ) په دې ایت کې: (وَلَوْكُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ) مقدم دی او (لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوْءُ) تالی دی او تالي لازم وي دمقدم سره. دلته تالي (استکثار الخیر او عدم مس السوء) دمطلق علم الغیب دلوازمو څخه دی. ذاتي وي او که عطائي وي. یواځې دعلم الغیب ذاتي دلوازمو څخه نه دی، ځکه چې بیا به معنی دا شي چې که راتلونکي واقعات راته پخپله منکشف شوی وئ، نو ماته به تکلیف نه رسیدو او که الله تعالی راته منکشف کړی وئ، نو بیا راته تکلیف رسیدلو، همدارنګه په حدیث کې راځي: [انّک لاتدري ما أحدثوا بعدک، مشکوة صـ ٤٨٨] دلته هم ترجمه داده چې ته نه یې خبر نه بالذات او نه بالعطاء، یواځې دبالذات نفی نه ده، که نه نو نبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به نه فرمایل چې: دا زما امت دی.

(۳): همدارنګه مونږ وایو چې نبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمایي چې: (وَلَآ اَقُوْلُ لَكُمْ عِنْدِيْ خَزَآئِنُ اللّٰهِ وَلَآ اَعْلَمُ الْغَيْبَ) نو بریلویان چې وایي چې: علم غیب یو ذاتي دی او بل عطائي دی او دلته دذاتي نفې ده، نو بیا خو وجود هم په دوه قسمه دی یو ذاتي دی او بل عطائي دی، نو أیا (وَلَآ اَعْلَمُ الْغَيْبَ) په شان نبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چیرته فرمایلي دي چې (لست بموجود؟) چې مراد یې دنفې څخه وجود بالذات شي، همدارنګه دنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رسالت هم عطائي دی ذاتي نه دی، نو أیا نبي کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د (وَلَآ اَعْلَمُ الْغَيْبَ) په شان چیرته فرمایلي دي چې (لست برسول؟) چې مراد یې دنفې څخه رسالت ذاتي وي.

داحادیثو څخه دلایل

(۱): دجبریل علیه السلام په حدیث کې راځي چې (مالمسؤل عنها بأعلم من السائل) همدارنګه پکې راځي چې: (فی خمس لا یعلمهن الا الله) دا په دې خبره کې صریح دی چې دقیامت علم دالله تعالی څخه ماسوی هیچا ته هم نه دی حاصل حتی چې جبریل او نبی کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته هم ندی حاصل.

(۲): دحضرت جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ څخه روایت دی چې: (سمعت النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یقول قبل أن یموت بشهرٍ تسألونی عن الساعة وانما علمها عند الله). [صحیح مسلم کتاب الفضایل ج ۲ صـ ۳۱۰]

(٣): د حضرت حذيفه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ څخه روايت دی چې: (سئل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الساعة قال: علمها عند ربی لا يجليها لوقتها الا هو). [مسند احمد ج ٥ صـ ٢٩٨]
همداسې مفهوم دابو موسى اشعرى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ په روايت کې هم دی. [حاکم کتاب الفتن ج ٤صـ ٤٨٨]

(٤): حضرت عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ څخه د معراج واقعه رانقلوي په دې حديث کې داسې جمله هم شته چې (اما وجبتها فلايعلمها أحد الاالله). [مستدرک الحاکم کتاب الفتن والملاحم ج ٤صـ ٤٨٨]

(٥): د حنين په غزوه کې نبی کريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د صحابه وو رضی الله عنهم څخه د هوازن د بنديانو بخوښې کولو مطالبه وکړه، ټولو صحابه وو رضی الله عنهم وويل چې زمونږ خوښه ده لکن نبی کريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و فرمايل چې: (انی لا أدری من أذن منكم ممن لم يأذن، فارجعوا حتی يرفع الينا عرفاء كم أمركم). [صحيح البخاری، کتاب الجهاد، باب اذا بعث الامام رسولا فی حاجة ج ١صـ ٤٤٢]
پدې څخه صفا معلوميږي چې د نبی کريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سره علم غيب کلي نه وو ځکه خو د هريو يو صحابي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ څخه فرداً فرداً د پوښتنې ضرورت راغلو.

(٦): د حضرت جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ څخه د حجة الوداع واقعه رانقل شوې ده په هغې کې د نبی کريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دا قول هم ذکر شوی دی چې: (لتأخذ أمتی منسکها فانی لا أدری لعلی لاالقاهم بعد عامهم هذا). [مسند احمد ج ٣ صـ ٣٣٢]

(٧): د غزوې د خندق څخه وروسته نبی کريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسلحه ايښې وه او غسل يې کولو، حضرت جبريل عليه السلام ورته راغلو او ورته وې فرمايل چې: تاسو اسلحه کېښوده او ملايکو نه ده ايښې: (أخرج اليهم، قال فالی اين ؟ قال: ههنا، وأشار الی بنی قريظه). [صحيح البخاری، کتاب المغازی ج ٢ صـ ٥٩] که د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سره علم غيب کلي وی نو ضرور به ورته دا معلومات هم وو چې د غزوې د خندق څخه وروسته بنی قريظه وو ته تلل دي.

(٨): د بنی قريظه وو په باره کې چې کله دا فيصله وشوه چې بالغان دې يې ټول قتل شي، نو د قريظه وو په بنديانو کې عطية القرظی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هم وو. د ده په باره کې دا شک شو چې دا به بالغ وي او که نه؟

نو نبی کریم ﷺ حکم وکړو چې ددوه دنوم څخه لاندې ویښتان دې وکتل شي او بیا دې دوه دبلوغ او یا دعدم بلوغ فیصله وشي. چې بیا دلیدلو څخه وروسته ثابته شوه چې نابالغ دی. [مستدرک، کتاب الجهاد ج ۱صـ ۱۲۳] که دنبي کریم ﷺ سره علم الغیب وي. نو بیا یې دنوم څخه دلاندې ویښتانو دکتلو حکم ولې کولو؟

(۹): دخیبر په غزوه کې یوې یهودنې نبی کریم ﷺ ته دوزې (چیلی) په غوښه کې زهر أچولي وو نبی کریم ﷺ ته په اوله لقمه کې معلومات وشو. [ابوداؤد کتاب الدیات ج۲صـ ۲٦٤] که دنبی کریم ﷺ سره دماکان او دمایکون علم وی نو بیا یې زهر ولې خوړل؟

(۱۰): په یوه غزوه کې دحضرت عایشې رضی الله عنها هار ورک شو. نو صحابه کرامو او خپله نبی کریم ﷺ ډیر ولټولو. کله چې مایوسه شو او نوریې حرکت کولو نو چې سورلی یې اوچته کړې دیوې سورلی لاندې راپیدا شو. [صحیح البخاری، کتاب التیمم ج ۱صـ ٤٨]

نو که دنبی کریم ﷺ سره دماکان او دمایکون علم وی نو بیا دهار دومره لټولو ته څه ضرورت وو؟

(۱۱): دقیامت په ورځ به بعضې خلک دجهنم طرف ته روان کړلی شي، نبی کریم ﷺ به عرض وکړي چې یا الله تعالی دا خوزما أمتیان دي. الله تعالی به ورته وفرمایي چې: (لاعلم لک بما أحدثوا بعدک). [صحیح البخاری، کتاب الحوض ج ۲صـ ۹۷٤]

(۱۲): دحضرت عبدالله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه څخه مرفوعا روایت دی چې: (انی وجدت تمرة ساقطة فأكلتها، ثم تذكرت تمراً كان عندنا من تمر الصدقة فلا أدری أمن ذلک كانت التمرة أومن تمر أهلی). [المستدرک، کتاب البیوع ج۲صـ ١٤]

ددې احادیثو څخه ماسوی نورهم ډیر احادیث دي چې په هغوي کې دنبی کریم ﷺ څخه دماکان او دمایکون دعلم نفی راغلې ده.

دزیات تفصیل لپاره دامام أهل سنت علامه سرفراز خان صفدر رحمه الله کتاب وګورئ په نوم د(ازالة الريب عن عقيدة علم الغيب).

(وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ).

احوال الراوي:

خپل نوم یې عبد الله وو، د الخلیفة الثاني حضرت عمر رضی الله عنه ځوی وو، د مور نوم یې زینب بنت مظعون وو، په ماشومتوب کې د خپل والد رضی الله عنه سره مسلمان شوی وو، بیا یې د هغه څخه هجرت وکړو. د وړوکوالي له وجې په بدر کې شریک نشو، په احد کې یې د شرکت په باره کې اختلاف دی، البته په غزوه د خندق او د دې څخه وروسته په ټولو غزواتو کې شریک شوی دی. د سنتو ډیر تابعدار وو، حتی چې په سفر کې به یې په هغو ځایونو کې دمه کوله په کومو ځایونو کې به چې نبي کریم صلی الله علیه وسلم دمه کړې وه.

حضرت عبد الله بن عمر رضی الله عنه یو د عبادله اربعه وو څخه دی، عبادله اربعه دا دي: عبد الله بن عمر رضی الله عنه، عبد الله بن عمرو، عبد الله بن عباس، عبد الله بن زبیر رضی الله عنهم، په هغو مکثرینو شپږو صحابه وو کې هم داخل دی د کومو څخه چې ډیر روایات راغلي دي، د عبد الله بن عمر رضی الله عنه ټول روایات دوه زره شپږ سوه دیرش دي، په دوي کې یو سل اویا (۱۷۰) حدیثونه متفق علیه دي او صرف په بخاري کې یو اتیا دي او صرف په مسلم کې یو دیرش دي. په مکه مکرمه کې د عبد الله بن زبیر رضی الله عنه د شهادة څخه درې او یا شپږ میاشتې وروسته په سنه (۷۳) هق وفات شوی دی. په مقام محصب او یا فخ کې مدفون دی.

مطابقة الحديث مع ترجمة الباب:

فان قيل: چې ترجمة الباب (کتاب الایمان) دی او په دې حدیث کې د اسلام ذکر دی. بُني الاسلام علی خمس، نو د حدیث د ترجمة الباب سره مناسبت رانغلو؟

قلنا: چې کله اسلام او ایمان یو شی شي نو بیا خو مطابقت ظاهر دی او که یو شی نه شي نو بیا په ترجمة الباب کې تاویل دی. یعنې: (کتاب الایمان وبیان لوازمه وتوابعه).

بنی الاسلام علی خمسٍ:

فانقیل: دمبنی او مبنی علیه په مابین کې مغایرت وي او دلته مغایرت نشته ځکه چې مبنی (اسلام) عین مبنی علیه (ارکان خمسه) دي؟

قلنا: چې دلته مغایرة الکل مع الجزء دی دمبنی والي په صورت کې د أجزاؤ اعتبار جدا جدا دي او مبنی علیه مجموعه د پنځو واړو ده، یعنې دا پنځه امور په صورت د کل مجموعي کې مبنی علیه دی او په صورت د کل افرادي کې مبنی دي.

فانقیل: چې پدې پنځو کې شهادتین مبنی علیه دي او ارکان اربعه مبنی دی نو مبنی او مبنی علیه دواړو ته يې څرنګه مبنی علیه وویلې؟

قلنا: دا ممکنه ده چې یو شی دبل لپاره مبنی علیه وي او بیا مجموعه دکوم دریم شي لپاره مبنی علیه وي، دلته ارکان اربعه په شهادتینو باندې بناءً دي او بیا مجموعه د اسلام لپاره مبنی علیه دي.

شهادة أن لااله الا الله:

په شهادة کې درې واړه اعرابات جایز دي، که مجرور شي نو د(خمسٌ) څخه به بدل وي او که منصوب شي نود (اعنی) لپاره به مفعول به شي، او که مرفوع شي نو یا به خبر شي لپاره دمبتداء محذوفې ای (احدها شهادة) او یا به مبتداء شي لپاره دخبر محذوفه (ای منها شهادة ان لا اله الا الله).

وأن محمداً رسول الله:

توحید او رسالت د ټولو عقائدو دینیه وو لپاره علم دی په کوم ځای کې چې دنجات ترتب په توحید او په رسالت باندې راغلی وي هلته ټول عقاید دینیه مراد وي.

واقام الصلوة:

داقامت الصلوة معنی ده لمونځ د هرحیثیت څخه صحیح ادا کول، چې ددې په مفهوم کې د ټولو فرائضو واجباتو، سننو او مستحباتو أداء او بیا په دې باندې دوام داخل دی.

وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان:

فانقيل: چې په دې حديث کې درمضان لفظ بغير دلفظ دشهر څخه مستعمل شو حالانکې په بل حديث کې ددې څخه منع راغلې ده: (لاتقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان). [الكامل لابن عدى ج۷صـ۵۳ ترجمه نجيح ابى معشر المدينى]

قلنا: دا حديث ضعيف دى له دې وجې جمهور علماء كرام فرمايي چې ددې لفظ استعمال بغير د لفظ بشهر څخه جايز دي او حديث الباب دجمهورو لپاره دليل دى.

فانقيل: چې په دې روايت کې حج مقدم ذكر شو په صوم رمضان باندې حالانکې د صحيح مسلم په بعضې طريقو کې صوم مخکې ذكر شوى دى، نو رسول الله صلى الله عليه وسلم كوم يو مخکې ذكر كړى دى؟

قلنا: چې دصحيح مسلم په يوه طريقه کې راغلي دي، چې كله چې حضرت ابن عمر رضى الله عنه دا حديث تلاوت كولو نو وې فرمايل چې: (صيام رمضان والحج) نو يزيد بن بشر سكسكي پرې اعتراض وكړو چې (الحج وصيام رمضان) نو عبدالله بن عمر رضى الله عنه وفرمايل چې: (لاصيام رمضان والحج هكذا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم). [صحيح مسلم، كتاب الايمان، باب اركان الاسلام ودعايمه العظام] نو دمسلم روايت اصل دى او تقديم الحج على الصوم روايت بالمعنى دى.

لكن د مستخرج ابى عوانه په روايت کې راځي چې عبدالله بن عمر رضى الله عنه وفرمايل چې: (اجعل صيام رمضان آخرهن كما سمعت). [عمدة القاري ج ۱صـ۱۲۱]

لهذا امام نووي رحمه الله فرمايي چې عبد الله بن عمر رضى الله عنه دا روايت د رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه په دواړو طريقو باندې اوريدلى دى، يو ځلې بتقديم الحج على الصوم او بل ځلې بتقديم الصوم على الحج.

حضرت ابن عمر رضى الله عنه په مختلفو او قاتو کې په دواړو طريقو روايت بيان كړو كله چې يزيد بن بشر تنحه وركړه نو حضرت ابن عمر رضى الله عنه ورته وفرمايل چې: ((لا) صيام رمضان والحج، هكذاسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم)) نو په دې کې حضرت عبد الله بن عمر رضى الله عنه دا بيانوي چې ما داسې هم اوريدلي دى نفى د غير نه راولي.

یو اشکال او دهغې جواب:

فانقیل: چې داسلام نور هم ډیر ارکان دي لکه جهاد وغیره نو پدې پنځو باندې په اکتفاء کې څه حکمت دی؟

قلنا: (۱): پدې پنځو باندې ځکه اکتفاء وکړی شوه چې دا مشهور دي.

(۲): بعضې حضرات فرمایي چې د دې پنځو جزئیاتو څخه پنځه انواع مراد دي، ځکه چې عبادات به یا قولي وي اویا به غیر قولي وي. قولي شهادتین دي او غیر قولي به یا ترکي وي لکه صیام رمضان او یا به وجودي وي. بیا به وجودي یا صرف بدني وي لکه صلوة او یا به صرف مالي وي لکه زکات او یا به مرکب وي د مالي او دبدني څخه لکه حج نو دهرې نوعې لپاره یې یو یو جزئي مثال پیش کړو.

داسې هم ویلی شئ چې عبادات به یاقلبي وي لکه شهادتین او یا به قالبي وي، بیا قالبي به یا سلبي وي لکه صیام او یا به ایجابي وي. بیا ایجابي به یا متعلق بالبدن وي لکه صلوة یا به متعلق بالمال وي لکه زکوة. یا به متعلق بالبدن والمال دواړه وي لکه حج.

یوه بلیغه تشبیه:

رسول الله داسلام تشبیه دیوې خیمې سره ورکړه، بیا دخیمې لپاره یوه بنیادي ستن وي او بل یې او تاد او اطناب (میخونه او پړي) وي.

همدارنګه داسلام مرکزي ستن ایمان یعنی تصدیق قلبي دی او نور اعمال داوتادو او اطنابو حیثیت لري او لکه څرنګه چې خیمه محافظه وي د بارانونو وغیره افاتو څخه نو همدارنګه اسلام د افاتو أخرویه وو څخه محافظ دی.

بیا په خیمه کې چې ستن نه وي نو خیمه راغورزیږي همدارنګه په اسلام کې چې شهادتین نه وي نو د اسلام عمارت باقي نه پاتې کیږي او په خیمه کې چې اوتاد او اطناب نه وي نو خیمه اګر چې ولاړه وي خو بیا هم کمزورې او شړته وي، نو همدارنګه په اسلام کې چې اعمال نه وي نو په اسلام کې خلل وي.

دحسن بصري رحمه الله او دفرزدق رحمه الله واقعه:

حسن بصري رحمه الله او فرزدق رحمه الله په یوه جنازه کې سره یو ځای شو، نو فرزدق حسن بصري ته وفرمایل: (اتدری مایقول الناس یا اباسعد؟) او بیا یې دخلکو خبر رانقل کړو چې خلک وایي چې (اجتمع فی هذه الجنازة خیر الناس وشرالناس) حسن بصري ورته وفرمایل: (کلا لست بخیرهم

ولست بشرهم ولكن ما اعددت لهذ اليوم؟) فرزدق ورته وفرمايل (شهادة ان لااله الاالله وان محمدرسول الله منذ ستون سنة) حسن بصري ورته وفرمايل: چې (هذاالعمود فأين الاطناب؟) نو حسن بصري فرمايي چې اسلام ديوې خيمې په شان دی او دخيمې څخه استفاده هلته کيږي چې دعمود سره اطناب هم وي.

په ارکانو اربعه وو کې اهم لمونځ دی:

په اسلام کې زيات اهميت شهادتيو ته حاصل دی ځکه چې هغه په منزله دعماد او ستنې دي او په باقي ارکانو اربعه وو کې زيات اهميت لمونځ ته حاصل دی.

بعض عارفين فرمايي چې په دې څلورو کې دوه عبادتونه اصل او دوه تابع دي، صلوة اصل او زکوة تابع دی، همدارنگه حج اصل او صوم تابع دی.

تفصيل يې دادی چې عبادتونه ددې لپاره مقرر دي چې بنده دخپل خالق بندگي وکړي او دخالق دوه ډوله دي يو شان دعظمت او ملوکيت دی او دوهم شان دمحبوبيت دی، بيا په هر عبادت کې د الله عظمت او محبت ملحوظ دی لکن په بعضو کې شان دملوکيت غالب دی او په بعضو کې شان دمحبت غالب دی. نو په صلوة او زکات کې شان دملوکيت غالب دی او په حج او صوم کې شان دمحبت غالب دی.

صلوة داسې دی لکه په شاهي دربار کې حاضري، لکه حکومتي منادي چې اواز وکړي او ټول خلک مات ستره شاهي دربار ته حاضر شي او زکوة داسې دی لکه دشاهي دربار څخه چې چاته ډير انعام ورکړل شي او بيا ورته دبادشاه له طرفه حکم وشي چې کله بهر لاړ شئ نو فقراوو او مساکينو ته هم لږ لږ ورکړئ.

او په حج او صوم کې شان دمحبوبيت غالب دی ځکه چې دمحبت ثمره دخوراک او څښاک پريښودل او بيا دمحبوب ددربار څخه گير چاپيره گرځيدل دي، نو صلوة اصل او زکوة تابع دی، لهذا دزکوة څخه صلوة ډير اهم شو، همدارنگه د حج څخه هم اهم دی ځکه چې نبي کريم صلی الله عليه وسلم د ماپی چې په قيامت کې به اوله پوښتنه دلمونځ کيږي، نو حج خو متبوع وو لپاره دصوم نو چې دحج څخه اهم شو نو دصوم څخه په طريقه اولی افضل شو.

(وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :اَلْإِيْمَانُ بِضْعٌ وَّسَبْعُوْنَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيْقِ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِّنَ الإِيْمَانِ). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

دابوهريرة رضی الله عنه څخه روايت دي چې رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمائی چې ايمان څه دپاسه أويا شاخه دی. پدوي کې دټولو څخه أعلی اوافضل – دلااله الله قائل کيدل دي او د ټولو څخه ښکته دلاروڅخه دتکليفی شيانولری کول دي اوحياء دايمان يومهم شاخ دی، يعنی په شعب الايمان کې تفاوت دي بعضی اعلی بعضی ادنی اوبعضی متوسط دي حياء متوسط شعبه ده

احوال الراوی:

ابوهريرة رضی الله عنه جليل القدرحافظ ،فقيه اومکثِّر صحابی وو، داسلام د راوړلو څخه وروسته ئی خپل ټول عمردعلم دنشر او اشاعت لپاره وقف کړی وو ، په أووم کال دهجرت مسلمان شوی دی، وروسته ئی مورهم دنبی صلی الله عليه وسلم ددعاپه برکت مسلمانه شوه ،کله ئی چې مورايمان راوړونونبی صلی الله عليه وسلم ته ئی خواست وکړو چې مونږ ته دعاوکړه چه الله تعالی مونږ مؤمنانوته محبوب کړي، رسول الله صلی الله عليه وسلم ورته دعاوکړه ،حضرت ابوهريرة رضی الله عنه فرمائی چې: (فماخلق مؤمن يسمع بی ولايرانی الاأحبنی). [صحيح مسلم کتاب فضايل الصحابه]

دابوهريرةدرواياتوتعداد:

حضرت ابوهريره په هغو شپږو صحابه وو کې اول نمبردی دکوموڅخه چې زيات حديثونه روايت شوي دي.

حضرت ابوهريره رضی الله عنه متأخرالاسلام صحابی وواوبياهم ترينه زيات احاديث روايت شوي دي، خلکوپه دی باندی تعجب کولو، ابوهريره رضی الله عنه دوه وجې بيان کړی، اول داچې: ماځان علم ته وقف کړی وو، هر وخت به دنبي کريم ﷺ په خدمت کې حاضروم، که دخوراک څه به راته پيداشونوخوړله به مي اوکه نه صبربه مي کولو اوزمامهاجروررونه په بازراونوکې په کاراوبارمصروف وو اوانصاروړنه په زميندارئ مصروف وو اودوهمه وجه يې دا بيان کړه چې رسول الله صلی الله عليه وسلم ماته دعاکړي ده، يوه ورځ رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمائل چې څوک به څادرهوارکړي چې دهغې څخه وروسته به ترې يوحديث هم هيرنه شي، ابو هريره رضی الله عنه فرمايي

چې: ما ځادر هوار کړو، نبي صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پکې يو څو کلمات وويلې بيا ما هغه ځادر دسينې سره ولګولو ددې څخه وروسته زما څخه يو حديث هم نه دې هير شوي. [مسلم، فضايل الصحابه]

دحضرت ابوهريره رضى الله عنه څخه، په مسند بقى بن مخلد کې (۵۳۷۴) روايات رانقل شوي دي دومره روايات دبل کوم صحابي څخه نه دې رانقل شوي.

فانقيل:؟ پکاردی چې د عبدالله بن عمرو بن العاص روايات ددې څخه زيات وي. ځکه چې ابوهريره رضى الله عنه فرمائی چې: (مامن اصحاب النبی صلی الله عليه وسلم أحداکثرحديثاعنه منی الاماکان من عبدالله بن عمروفانه کان يکتب ولااکتب). [صحيح البخاری -کتاب العلم رقم ۱۱۲]

قلنا: (۱): پدي حديث کې استثناء منقطعه ده، تقديردعبارت داسی دی چې: (لکن الذی کان من عبدالله بن عمرو وهوالکتابة لم يکن منی) يعنی زما څخه بل لوی مکثِرنه وو، البته عبدالله بن عمرو رضى الله عنه حديث ليکل اومانه ليکل -پدې تقدير دااحتمال هم کيدې شی چې دعبدالله بن عمرو روايات زيات وي اوداهم کيدلی شی چې دابوهريره رضى الله عنه روايات زيات وي.

(۲): که ومنو چې استثناء متصله ده نوبياامکان لری چې عبدالله بن عمرو رضى الله عنه ته د ابو هريره رضى الله عنه څخه ډير احاديث ياد وي خو مونږ ته لږ، پنځه سوه اوياأوه سوه رانقل شوي دي اوددې يوه وجه داده چې دابی هريره رضى الله عنه زياته مشغله تعليم وو او دعبدالله بن عمرو رضى الله عنه زياته مشغله عبادة وو، تعليم يې لږ کولو او دوهمه وجه داده چې ابوهريره رضى الله عنه دعلم په مرکز(مدينه منوره)کې اوسيدلو دتعليم زمنيه ورته برابره وه اوعبدالله بن عمرو رضى الله عنه د مختلفو ملکونو دفتح کيدلو څخه وروسته په مصراوطايف کې اوسيدلو او دې طرفونوته دطالبانو توجه کمه وه.

سره دارنګه عبدالله بن عمرو رضى الله عنه ته دشام دفتحی څخه وروسته داهل کتابو ډير کتابونه په لاس ورغلل هغه به ئی کتل چې ددې په وجه ورته د طالبانو رغبت کم شوي ؤو، وبالجمله دابی هريره رضى الله عنه څخه (۵۳۷۴) احاديث رانقل شوي دي پدوي کې (۳۲۵) روايات متفق عليه دې دابی هريره رضى الله عنه دشاګردانو تعداد اته سوه ليکل شوي دې چې پدی وي کې صحابه هم شته.

دابی هریره رضی الله عنه تفقه :

ابوهریره رضی الله عنه بالاتفاق فقیه اومجهدوو. په بعضې فقهي مسائلوکې به يې د نورو فقيهو صحابه وو رضي الله عنهم سره معارضه هم کوله. داحنافو په بعضو کتابونو کې ورته (غیرمعروف فی الفقه) لیکل شوي دي. نواول خو غیرمعروف فی الفقه معنی دانده چې داغیرفقیه وو. او اصل خبره داده چې ابوهریره رضی الله عنه معروف فی الفقه هم وو. لهذا دي کتابونو داخبره غلطه ده. داخبره نه امام صاحب رحمه لله کړی ده اونه دامام صاحب کوم مشهورشاګردکړې ده. بعضی علماء ووداخبره عیسی بن أبان ته منسوبه کړی ده. لکن دانسبت هم ندی صحیح. [تکملة فتح الملهم، کتاب البیوع، باب حکم بیع المصرات]

دابوهریره رضی الله عنه نوم :

دابوهریره رضی الله عنه دنوم په باره کې ډیراختلاف دی. حافظ ابن عبدالبر رحمه الله فرمایي چې (اختلفوافی اسم أبی هریرة رضی الله عنه واسم أبیه اختلافاًکثیراً لایحاط به ولایضبط فی الجاهلیة والاسلام). [الاستعاب بهامش الاصابة ج٤ ص ٢٠٢]

حافظ ابن عبدالبر رحمه الله پکې شل قوله ذکرکړي دي ابن الجوزي رحمه الله اتلس ذکرکړی دي اوامام نووي رحمه الله فرمايي چې د دیرشو اقوالو څخه پکې زیات دي. حافظ ابن حجر رحمه الله فرمایي چې ما دا نومونه په تهذیب التهذیب کې ذکرکړي دي لکن دیرشو ته ونه رسیدل، لهذا دامام نووی رحمه الله قول یواځي دابوهریره رضی الله عنه دنوم په باره کې نه دی، بلکې دده اودده دوالددواړو دنومونوپه باره کې دی. مشهور قول دادې چې دجاهلیت په زمانه کې ئې نوم عبدالشمس وو اوداسلام دراوړلو څخه وروسته ئې نوم عبدالله اویاعبدالرحمن وودوالدنوم ئې صخروو.

ابوهریره ورته ولی وائی :

(۱): په ترمذي کې روایت دی. ابوهریره رضی الله عنه فرمائی چې مابه دخپل کوررمه څروله اوزماسره یوه پیشوګه وه چې دشپې به مې په ونه کې کینبودله اودورځي به دځان سره ساتله اولوبی به مې ورسره کولی نولدې وجې زماکنیت ابوهریره شو. [ترمذی، کتاب المناقب]

(۲): يوه ورځ ورسره رسول الله صلى الله عليه وسلم پيشو وليدله نو ورته ويفرمائل چې ياباهريرة ددې څخه وروسته ئې همدا كنيت شو. [عمدة القاري، كشف البارى ج ١ ص ٦٦٢]

په يو روايت كې راځي ابوهريرة رضي الله عنه فرمائي چې (لاتكنونى اباهريرة فان النبى صلى الله عليه وسلم كنانى أباهر والذكرخيرمن الأ نثى، الاصابه)جح. لكن په احاديثو كې دواړه قسمه كنيت رانقل شوى دى. مثلاً درسول الله صلى الله عليه وسلم په لټون كې چې كله ابوهريرة رضى الله عنه به باغ ته ورننوتلوپه كوم كې چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وونو رسول الله صلى الله عليه وسلم ورته وفرمائل چې (ابوهريرة رضى الله عنه) اياته ابوهريره ئى؟اوپه يوروايت كې راځي چې: (عُدفاشرب يااباهر.بخارى كتاب الاطعمه).

ابوهريرة منصرف دې اوكه غيرمنصرف؟

ملاعلى القارى رحمه الله فرمائى چې اصل دادى چې (هريرة) مجرورتلاوت شي. ځكه چې داعلم نه دى بلكې جزدعلم دى، نوصرف يوسبب پكې دى چې تانيث دى. لهذا منصرف دى. لكن محدثين ئى منصوب تلاوت كوي. ځكه چې جزء دعلم ته حكم دكل علم وركولى شي لهذا دوه سببه پكې راغلل علميت اوتانيث نو غيرمنصرف شو.

مدفن : د ابو هريرة په (۵۷) ه يا(۵۸) ه يا(۵۹) ه كې په مدينه منوره كې وفات شوى دى اوپه جنت البقيع كې دفن دى. بعضو خلكو دده رضى الله عنه مدفن عسقلان ياد كړى دى لكن داخبره هيڅ اصل نلري.[تقريب التهذيب صـــ ٦٨٠]

الايمان بضع وسبعون شعبة:

بضع: (بكسرالباء وفى لغةٍ بفتح الباء).د (بضع) په مصداق كې مختلف اقوال دي، حضرت قزازرحمه الله فرمائي چې د(بضع)اطلاق ددريو څخه ترنهوپورى كيږي . حضرت ابن سيده رحمه الله فرمائي چې د(بضع) اطلاق ددريو څخه ترلسوپورى كيږي، وقيل چې ديو څخه ترنهوپوري ئى اطلاق كيږي وقيل چې دځلورو څخه ترنهو پوري يې اطلاق كيږي، اول قول مشهوردى او دترمذى ديوحديث څخه ئى تائيد هم كيږي كله چې داايت نازل شوچې (الٓمّٓ ۚ غُلِبَتِ الرُّوْمُ ۙ فِيْٓ اَدْنَى الْاَرْضِ وَ هُمْ مِّنْۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَ ۙ فِيْ بِضْعِ سِنِيْنَ ؕ) نو ابوبكرصديق رضى الله عنه دمشركينو سره شرط كيښودو اوموده

ب دنهو كالو څخه كمه مقرره كړه، رسول الله صلى الله عليه وسلم چې خبرشو نو وې فرمايل چې الااحتطت ياأبابكر،فان البضع مابين الثلاث الى التسع). [ترمذی رقم ۳۱۹۱]

درواياتواختلاف :

فانقيل؟ چې په بعضې احاديثو كې شعب دايمان: (۱): (بضع وستون)ذكرشوي دي. (۲): په بعضوكې (بضع وسبعون) راغلي دي. (۳): په بعضو كې دشك سره (بضع وستون اوبضع وسبعون) يا(ست وسبعون اوسبع وسبعون) راغلي دي. (۴): اوپه يوروايت كې د (اربعة وستون) الفاظ دي.

فكيف التوفيق؟ قلنا: چې أخرنی روايت حافظ ابن حجر رحمه الله معلول ګرځولی دی او همدارنګه دادصحيحينو دروايت په مقابل كې مرجوح دی، لهذا پدې باندې بحث ته ضرورت نه شته اوپه كوموروایاتوكې چې صيغه دشك راغلی ده هغه هم دهغوروایاتوپه مقابل كې مرجوح دی په كوموكې چې دشک صيغه نه شته، نوصرف دوه قسمه روايات پاتی شو،اول د(بضع وستون) والاروايت اودوهم د(بضعو سبعون) والاروايت، دواړه روايتونه صحيح دي.

(۱): نوحافظ ابن صلاح رحمه الله دبضع وستون روايت ته ترجيح وركړی ده، ځكه چې پدی كې عدداقل دي عدداقل متيقن وي.

(۲): اوقاضی عياض رحمه الله همدارنګه امام نووي رحمه الله د (بضع وسبعون) والاروايت ته ترجيح وركړي ده ځكه چې پدی كې زيادة دثقه دی (وزيادة الثقة مقبولة).

(۳): اوملاعلی القاری رحمه الله فرمائي چې د (بضع وستون)، همدارنګه دبضع وسبعون عدد د تحديد لپاره نه دی، بلكې دتكثيرلپاره دی لکه پدی قول دالله تعالى كې چې تكثيرمراد دی چه (إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ)نو د دواړو روايتونو معنى داده چې دايمان لپاره ډيرې شعبې دي.

(۴): بعضی علماء فرمائی چې دلته منطوق دعدد معتبردی مفهوم دعددندی معتبر، نود(بضع وستون) لپاره يو منطوق دی چې څه دپاسه شپيته دي اوبل ئی مفهوم دی چې د څه دپاسه شپيتو څخه به زيات نه وي اومنطوق دمازادنفی نه راولي بلكې دمازادپه باره كې ساكت وي او بضع وسبعون د مازاد

په باره کې ناطق دی اودساکت اودناطق په مابین کې تعارض نه وي بلکې تعارض دناطق بالاثبات اوناطق بالنفی په مابین کې وي.

(۵): بعضی شعبی داسی دي چې په بله شعبه کې مندرج جیدلی شي. مثلاً زکات یوه شعبه ده او انفاق فی سبیل الله هم یوه شعبه ده. نو اوس داهم ممکنه ده چې زکوة په انفاق فی سبیل الله کې مندرج کړو او یوه شعبه یې وګرځوو اوداهم ممکنه ده چې دزیات اهمیت له وجه یې مستقله شعبه کړو، همدارنګه په منهیاتو کې اجتناب عن الکذب یوه شعبه ده او اجتناب عن شهادة الزور هم یوه شعبه ده نو اوس داهم ممکنه ده چې: (اجتناب عن شهادة الزور)، په اجتناب عن الکذب کې مندرج وګڼو او یوه شعبه یې کړو او داهم ممکنه ده چې دزیات اهمیت له وجې ورته مستقله شعبه ووایو - نو که د اندراج اعتبار وکړو نو (بضع وستون) شعبې به شي او که د اندراج اعتبار ونه کړو بلکې هریوه مستقله شعبه وګڼو نو (بضع وسبعون) شعبې به شي.

دحدیث جامعیت:

په حدیث کې اجمالاً څه، د پاسه اویاشعبی ذکرشوي دي، نودټولو تفصیل ډیرتطویل راوستلو لهذا رسول الله صلی الله علیه وسلم ټولو شعبوته اجمالاً اشاره وکړه:

(۱): دجامعیت یوتقریرعلماء وو داسی کړې دی چې دایمان شعبې په دوه قسمه دي قولي اوفعلي. نو قولي شعبو لپاره یې په مثال کې (لااله الاالله) ذکرکړو او دفعلي شعبولپاره یې په مثال کې اماطة الاذی عن الطریق ذکرکړو، نو (لااله الاالله) یو جزئي دي مراد ترینه کلي دی چې قولي شعبې دي او (اماطة الاذی عن الطریق) یو جزئي دی، مراد ترینه کلي دی چې فعلي شعبې دي.

(۲): بعضی علماء وودجامعیت تقریرداسی کړی دی چي دایمان شعبې په دوه قسمه دي فعلی او ترکي، یعني د ایمان د کمال لپاره د اقوالو او افعالو صحیح کول پکار دي. نو (لااله الاالله) جزئي دی مرادترینه فعلي شعبه ده، او اماطة الاذی یو جزئي دی مرادترینه ترکي شعبه ده یعنی ایمان به هلته کامل شي چې افعال او تروک صحیح شي.

(۳): دجامعیت یوتقریرداهم شوی دی چې دایمان شعبې په دوه قسمه دي. دبعضو تعلق دحقوق الله سره دی لکه (لااله الاالله) او د بعضو تعلق دحقوق العباد سره دی لکه (اماطة الاذی عن الطریق)

(۴): بعضی علماء فرمائی چې داحدیث اجمال دی او مخکی حدیث جبرئیل ورته تفصیل دی، په حدیث دجبرئیل کې مقصود د دریو شیانو تفصیل وو ایمان، اسلام او احسان، دلته ایمانیات اجمالاً په (لااله الاالله) کې ذکرشو او اسلامیات په (اماطة الاذی عن الطریق) کې ذکرشو او احسانیات په والحیاء شعبة من الایمان کې ذکرشو، ځکه چې حیاء هم یو باطني شی دی او احسان هم باطني شی دی.

حاصل الحدیث :

ایمان داسی دی لکه ونه او اعمال داسی دی لکه ښاخکی که ښاخکې وي نو ونه ښکلې ښکاري او نفع ورکوي او که ښاخکی نه وي بو بیا هم ونه وي لکن بدرنګه او بې نفعې وي، همدارنګه که د تصدیق قلبي سره اعمال وي نو ایمان کامل او نافع وي او که د تصدیق قلبي سره اعمال نه وي نو تصدیق قلبي بې رونقه وي او هغومره نفعه نه ورکوی څومره چې کامل ایمان ورکوي.

والحیاء شعبة من الایمان:

فانقیل: چې حیاء عبارت ده: د تغیرٌ وانکسارٌ یعترض المؤمن من خوف ما یلام ویعاب به څخه او دا غیر اختیاري صفت دی او شعب الایمان خو اختیاري وي؟

قلنا: دلته مراد حیاء شرعي ده چې د: (انقباض النفس عن القبائح وترکها) څخه عبارت ده او دا اختیاري ده.

فانقیل: چې په (الایمان بضع وسبعون شعبة) کې حیاء هم داخله ده نو دایې مستقله ولې ذکر کړه؟

قلنا: چې دا تخصیص بعد التعمیم دی د اهتمام لپاره دی او د اهتمام وجه یې د اده چې حیاء د نورو شعبو د ایمان لپاره داعي ده، رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایي چې: (ان مما ادرک الناس من کلام النبوة الأولی اذا لم تستحی فاصنع ماشئت). [بیهقی باب بیان مکارم الاخلاق]

علماء کرام فرمایي چې په (شعبة) کې تنوین د تعظیم لپاره دی یعني (الحیاء شعبة عظیمة من الایمان).

دحیاء اقسام

حیاء په دري قسمه ده:

(۱): شرعي حیاء: چې د حیاء سبب امرِ شرعي وي او د حیاء په نه کولو باندې تارک شرعاً ملامتیږي.

(۲): عقلي حیاء: چې د حیاء سبب امرِ عقلي وي او د دې په ترک باندې تارک عقلاً ملامتیږي.

(۳): عرفي حياء: چې د حياء سبب امرِعرفي وي او ددې په ترک باندې تارک عرفاً ملامتيږي.

لكن علامه محمد انور شاه الكشميري رحمه الله فرمايلي دى چې زما په نيز د اتقسيم صحيح نه دى، ځكه چې حياء په حقيقت كې يو امرِ واحد دى، دملكې ښخه عبارت ده، البته دمتعلق په اعتبار پكې دا تقسيم كولى شى، چې ددې ملكې نسبت كه د امور طبعيه وو طرفته وشي نو طبعي ده او كه د امورو عقليه وو طرفته وشي نو عقلي ده او كه د امورو شرعيه وو طرفته وشي نو شرعي ده.

دتعارض دفعه:

دشرعي حياء او عقلي حياء په منځ كې تعارض نه راځي، دانه شي كيدلى چې يو شى شرعاً قبيح او عقلاً مستحسن وي او يايو شى شرعاً مستحسن او عقلاً قبيح وي، البته اعتبار سليم عقل لره دى او كه دشرعي حياء او عرفي حياء په مابين كې تعارض راشي نو بيا به گورو چې هغه كار چې سبب گرزيدلى دى لپاره د شرعي حياء فرض دى او كه واجب دى او كه سنت دى او كه مستحب؟

كه فرض وو نو د عرفي حياء ترک فرض گرزي كه واجب وي نو دعرفي حياء ترک واجب گرزي كه سنت وي نو د عرفي حياء ترک سنت گرزي او كه مستحب وي نو دعرفي حياء ترک مستحب گرزي او كه نه فرض وي نه واجب وي، نه سنت وي او نه مستحب وي بلكې مباح وي نو دلته په عرفي حياء باندې عمل كول جايز دي.

(وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللّٰهُ عَنْهُ).

حضرت عبدالله بن عمرو روايت كوي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم و فرمايل: مسلمان هغه شوک دى چې ټول مسلمانان يې دژبې او د لاس (له ضرر ښخه) خوندي او په امن وي او (واقعي) مهاجر هغه شوک دى چې له هغه ښه هجرت وكړي چې الله تعالى منع ترې كړې ده (يعني هغه ښه پرېږدي او ځان ترې وژغوري چې الله تعالى منع كړي دي).

احوال الراوي:

ددې حديث راوي مشهور صحابي عبدالله بن عمرو بن العاص بن وايل بن هاشم بن سُعيد (بالتصغير) السهمي دى، اسم كنيه يې ابو محمد يا ابو عبدالرحمن يا ابو نصير دى، په عبادله اربعه

وو کې يودی، په مکثِرينو فی الحديث کې يې شمارول پکار وو لکن چونکې ترمونږ پورې يې روايات لږ رارسيدلي دي له دې وجې يې علماء په مکثرينو فی الحديث کې نه شماري. [تقريب ۲۸۷]

داهغه صحابي دی چې د نبي کريم صلی الله عليه وسلم څخه يې د احاديثو د کتاب اجازت غوښتی وو او يو مجموعه يې تياره کړې وه په نوم د (الصحيفة الصادقة).

حضرت ابو هريره رضی الله عنه فرمايي چې: (مامن اصحاب النبی صلی الله عليه وسلم أحد أكثر حديثا عنه مِنّي الا ماكان من عبدالله بن عمرو بن العاص فانه كان يكتب ولا اكتب). [صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم ۱۱۳]

دده رضی الله عنه ټول رانقل شوي روايات (۷۰۰) دي

دخپل والد رضی الله عنه څخه مخکې مسلمان شوی دی او دخپل والد څخه دولس او يا يوولس کاله کشر دی.

دصحيح قول مطابق په ايامو د حَرِّی کې په طائف کې وفات شوی دی. [تقريب ۳۱۵]

فانقيل: چې ددې حديث څخه خو معلوميږي چې څوک چې مسلمان ته ضرر رسوي هغه مسلمان نه دی، حالانکې د اهل سنت والجماعت دعقيدې مطابق مرتکب د کبيرې مؤمن دی؟

قلنا: دلته او دهمدې په شان په نورو احاديثو کې د نفس اسلام نفی نده مقصوده، بلکې دکامل اسلام نفي مقصود ده يعنې الف لام دعهد لپاره دی.

فانقيل: چې مقصود دکامل ايمان نفی وه، نو په حديث کريمه کې يې ولې دا قيد صراحةً نه ذکر کولو؟

قلنا: يو مقام دتعليم دی او بل مقام د تذکير دی، په مقام دتعليم کې دهرې مسئلې تنقيح او تحقيق کيږي، نو هلته ټول قيود صراحةً ذکر کولی شي او په مقام د تذکير کې مقصود ترغيب وي نو د ټولو قيودو ذکر کول کله کله اصل مقصود ته ضرر رسوي، مثلاً که دلته تصريح شوې وی چې کوم مسلمان چې بل مسلمان ته ضرر رسوي هغه کامل مسلمان نه دی بلکې ناقص مسلمان دی نو دکلام زور ختميدلو، ځکه چې هر سړې به سوچ کوي چې په ما کې نور هم ډير نقصانات دي نو دا نقصان دی هم وي نو دتذکير اصل مقصد فوت شو.

مولانا شبیر احمد العثماني رحمه الله فرمايي چې زمونږه فقهاوو ليکلي دي چې که عوام دغيبت په باره کې پوښتنه وکړي چې ايا په غيبت سره روژه ماتيږي او کنه؟ نوهغوي ته صرف حديث بيانول پکار دي چې: (الغيبة يفطر الصوم) نور زائد تفصيل کول ورته نه دی پکار او که کوم سړی غيبت کړی وو او بيا يې پوښتنه وکړه نو هغه ته بيا د اصل مقصود توضيح پکار ده.

لکه د حضرت ابن عباس رضى الله عنه څخه به چې چا پوښتنه وکړه چې ايا د قاتل بقتل عمدٍ لپاره توبه شته؟ نو که دې سړي به د قتل اراده کړې وه او لا تر اوسه به يې قتل نه وو کړی نو عبد الله بن عباس رضى الله عنه به ورته د ايت د ظاهر مطابق مسئله بيانوله چې: (وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا).

او که قتل به يې کړی وو او بيا يې د مسئلې پوښتنه وکړه نو بيا به يې ورته واقعي مسئله ذکر کوله.

[تفسير الدرالمنثور تحت هذه الاية]

فانقيل: چې د کامل قيد نه لګول او د مطلق ايمان نفی کول خو د واقعې څخه مخالف دي نو ايا په تذکير کې خلاف الواقع خبرې کول جايز دي؟

قلنا: د قيد نه ذکر کول خلاف الواقع نه دي بلکې د بلاغت يو اسلوب دی چې: تنزيل الناقص منزلة المعدوم، يعنې د مؤذي اسلام دومره ناقص دی چې د مسلمان د لقب مستحق نه دی.

فانقيل: چې (المسلم) مبتدا ده او (من سلم) يې خبر دی، مبتداء او خبر دواړه معرفي دی او چې مبتداء او خبر دواړه معرفي شي هلته حصر وي يعنې، مسلمان صرف ديته وايي چې بل چاته ضرر نه رسوي باقي لمونځ، روژې، زکوة وغيره ته ضرورت نشته؟

قلنا: دلته يو قيد مقدّر دی چې: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده مع مراعاة باقى الاركان).

(۲): جواب: تعريف المسندين هميشه د حصر لپاره نه وي، پدې حديث کې صرف ددې خبرې بيان دی چې په مسلمان کې د سلامتی وصف ضروري دی، نو دلته صرف د سلامتی اهميت ذکر شوی دی، ددې څخه دا نه لازميږي چې د اسلام د نورو احکامو او أرکانو هيڅ اهميت نشته.

فانقيل: چې ددې حديث څخه خو معلوميږي چې د خپل شر څخه انسانان او بيا په انسانانو کې صرف مسلمانان محفوظ ساته حالانکې د شر څخه حفاظت د انسانانو او د اهل اسلام پورې خاص نه دی:

(١): بلكې حيواناتو ته ضرر رسول هم ګناه ده، رسول صلی الله علیه وسلم فرمايي چې: (عذبت امرأة فی هرة).
(٢): همدارنګه ذمي او معاهد كافر ته هم ضرر رسول نه دي پكار.

قلنا: د (المسلمون) قيد احترازي نه دی بلكې اتفاقي او اغلبي دی، چونكې د مسلمان اختلاط د مسلمان سره ډير وي ځكه يې د (المسلمون) قيد ذكر كړو.

له دې وجې په بعضو رواياتو كې راځي چې: (المؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم). [نسائي، كتاب الايمان، باب صفة المؤمن]

(٢): همدارنګه ذمي كافر او معاهد كافر حكماً په اهل اسلام كې داخل دی، د ذميانو په باره كې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايي چې: (دماءهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا وأعراضهم كأعراضنا).

(٣): او يا د المسلمون تخصيص د دوي د عظمت د شان له وجې شوی دی، باقي د محارب كافر څخه بغير هيچا ته هم ضرر رسول نه دي جايز.

فانقيل: (مسلمون) جمع مذكر سالمه ده نو كه څوك زنانه وو ته ضرر رسوي ايا دا به جايز وي؟

قلنا: (١): مراد د (المسلمون) څخه ألمتصفون بالاسلام دی، يعنې: اسلام والا، او په اسلام باندې نارينه او زنانه دواړه متصف دي.

(٢): په شرعي خطابونو كې اكثر زنانه د نارينه وو تابع دي.

فانقيل: چې په مسلمانانو د حدودو او قصاصونو اجراء هم ضرر دی، حال دا چې دا ضرر رسول جايز دي.

قلنا: پدې صورتونو كې سبب او موجِب د ايذاء متحقق شوی دی او چې كله موجب د ايذاء متحقق شي نو بيا ايذاء جايزه ده، نو په حديث كښې يو بل قيد هم مقدّر دی چې: (المسلم من سلم المسلون من لسانه ويده اذا لم يوجد سبب الإيذاء).

من لسانه ويده :

(۱): رسول الله صلی الله علیه وسلم (من لسانه) ذکر کړو، (من قوله) یې ذکر نه کړو، ځکه چې کله کله دتلفظ او دتکلم څخه بغیر په بله طریقه هم ضرر رسول کیږي لکه: (اخراج اللسان من الفم علی سبیل الاستهزاء).

(۲): لسان یې په یدباندې مقدم کړو، ځکه چې د ژبې ضرر اقدم، اعم، اتم او قوي دی، ځکه چې د ژبې ضرر مقدم دي اول جنګ په لسان جوړیږي وروسته لاس ته موقع پیدا کیږي، همدارنګه د ژبې ضرر اعم دی ځکه چې په لاس باندې عموما صرف حاضرینو ته نقصان رسیږي او په ژبه باندې حاضر او غیر حاضر، ژوندي او مړي ټولو ته نقصان رسیږي او د ژبې ضرر په معنوي لحاظ باندې قوي دی لکه یو شاعر فرمایي چې:

جراحـــات الســـنان لهـــا التيـــام
ولا يلتـــام مـــا جـــرح الســـان

فانقیل: ضرر رسول خو په نوروانداماونو باندې هم حرام دی نو د ید تخصیص یې ولې وکړو؟

قلنا: دتخصیص وجه داده چې اکثر افعال د ید په ذریعه باندې کیږي نو دا قید هم احترازي نه دی بلکې اتفاقي او أغلبي دی.

والمهاجرمن هجر مانهی الله:

دلته هم دمخکنۍ جملې په شان یا الف لام دعهد لپاره دی او مراد کامل مهاجر دی او یا الف لام دجنس لپاره دی. یعنې هجرت هغه معتبر دی په کوم کې چې ګناه نه وي او مهاجر ویل هغه چا ته پکار دي چا چې ګناه پریښي وي، ځکه چې د وطن پریښودل بالذات مطلوب نه دي، بلکه وطن ددې لپاره پریښودلی شي چې دالله تعالی په احکامو باندې عمل وکړی شي.

ددې جملې دبیان وجه:

کله چې نبي کریم صلی الله علیه وسلم او صحابه وو مدینې منورې ته هجرت وکړو، نو انصارو ډیر ایثاروکړو، خپل اموال، کورونه او هرڅه یې صحابه وو ته پیش کړل، حتی چې دبیبیانو طلاقولو ته تیار شول، چې مهاجرو ته یې په نکاح ورکړي، نو رسول الله صلی الله علیه وسلم تنبیه ورکړه چې دا شیان

دخپل هجرت مقصود مه ګرزوئ کنه هجرت به موضايع شي بلکې دګناهونو څخه د بچ کيدلو اهتمام کوئ ددې سره دهجرت مقصد پوره کيږي.

(٢): دا وجه هم کيدلی شي چې دمکې مکرمي د فتحې څخه چې کوم خلک وروسته مسلمانان شول هغوي ډير افسوس کولو چې مونږ ته دهجرت فضيلت حاصل نشو نو ددوي دتسلی لپاره رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل چې: حقيقي هجرت دګناهونو پريښودل دي اودا فضيلت تاسو هم حاصلولی شئ.

هذا لفظ البخاري ولمسلم قال: (ان رجلاً سأل النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اى المسلمين خير؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده).

فانقيل: چې (اى الاسلام أحب؟ يا اى الاعمال افضل؟) داسې پوښتنې په مختلفو مقاماتو کې دنبي کريم صلى الله عليه وسلم څخه شوي دي، لکن رسول الله صلى الله عليه وسلم کله په جواب کې ايمان بالله ذکر کړی دی [بخاري ج ٢صـ ٢٠٦] کله يې الصلوة لوقتها ذکر کړی دی [بخاري صـ٣٩] کله يې الجهاد فى سبيل الله ذکر کړی دی کله يې برالوالدين ذکر کړی دی او کله يې اطعام الطعام ذکر کړی دی [بخاري صـ ٩] او دلته يې (من سلم المسلمون من لسانه) ويده ذکر کړی دی وغيره نو ظاهراً خو ددې جواباتو په مابين کې تعارض دی؟

قلنا: دجوابونو اختلاف بناء دی په اختلاف د احوالو دسائلينو، دسايلينو حالات مختلف وو هر سائل ته دهغه دحال مطابق جواب ورکړل شوی دی چې ستا لپاره د ټولو څخه دا عمل بهتر دی.

(٢): **جواب:** د جوابونو اختلاف بناء دی په اختلاف دمقاماتو باندې، په کوم مقام کې چې سوال شوی دی نو دموقع او مقام مطابق ورته نبی صلى الله عليه وسلم جواب ورکړی دی، چې په دې مقام کې د ټولو څخه فلان عمل بهتر دی.

(٣): **جواب:** دجوابونو اختلاف بناء دی په اختلاف دجهاتو باندې، دفضيلت لپاره کله ډير اعتبارات او جهات وي، په يو اعتبار سره يو عمل بهتر وي او په بل اعتبار سره بل عمل بهتر وي.

(٤): **جواب:** همدارنګه يو فضيلت کلي دی او بل فضيلت جزئي دی، نو فضيلت کلي ايمان ته حاصل دی او فضيلت جزئي په يو اعتبار سره صلوة ته حاصل دی او په بل اعتبار سره جهاد ته وهکذا.

(۵): جواب: په فرد شخصي کې تکثّر نه وي او په فرد نوعي کې تکثّر وي د اعمالو لپاره ډيرې نوعې دي، يوه نوعه يې افضل الاعمال ده، نو رسول الله صلى الله عليه وسلم چې يو عمل ته افضل الاعمال ووايي نو ددې معنى داده چې افضل الاعمال يوه نوعه ده ددې لاندې ډير اشخاص دي نو دا عمل هم ددې نوعې يو شخص او فرد دى.

(وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتّٰى أَكُوْنَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَّالِدِهٖ وَوَلَدِهٖ وَالنَّاسِ أَجْمَعِيْنَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ).

له انس رضى الله عنه څخه روايت دى چې: رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي دي چې: له تاسو څوک (واقعي) مؤمن نشي کيداى ترڅو چې زه (پيغمبر) ده ته تر پلار، ځامنو او ټولو خلکو څخه ډېر محبوب نشم.

احوال الرواي: اسم محضه يې (أنس) او اسم کنيه يې (ابو حمزه) دى (حمزه) يو تروش بوټى دى،

حضرت انس رضي الله عنه به ډير راشکولو، نو رسول الله صلى الله عليه وسلم ورته (ابوحمزه) کنيت کېښودلو، دپلار نوم يې مالک بن نضر دى او پلندر يې ابو طلحه رضي الله عنه دى، مور يې ام سليم نوميدله، رسول الله صلى الله عليه وسلم د ابو طلحه رضي الله عنه څخه د خادم مطالبه وکړه، نو د أم سليم رضى الله عنها په مشوره يې حضرت أنس رضي الله عنه ورکړو، د لسو کالو په عمر يې دنبي کريم صلى الله عليه وسلم خدمت شروع کړو، لس کاله يې د نبي کريم صلى الله عليه وسلم خدمت وکړو، په شلم کال ترينه نبي کريم صلى الله عليه وسلم وفات شو، يو ورځ ام سليم رضى الله عنها نبي کريم صلى الله عليه وسلم ته وفرمايل چې حضرت أنس رضى الله عنه ته دعا وکړي، نبي کريم صلى الله عليه وسلم ورته داسې دعا وکړه چې (اللّٰهُمَّ بارک فى ماله وولده واطل عمره واغفر ذنبه) ددې دعا په وجه يې عمر زيات شو حتى چې حضرت أنس رضي الله عنه به فرمايل چې زه د خپل عمر د ډير والي څخه تنګ شوم، مال يې هم ډير شو اولادونه يې هم ډير شول، پخپل ژوند کې يې يو سلو اته نوي اولادونه خاورو ته سپارلي وو او فرمايل به يې چې د څلورم شي يعنې د مغفرت أميد هم ساتم، په (۹۳) هـ ق کې په بصره کې وفات شوى دى (۱۲۸۶) احاديث ترينه نقل شوي دي.

دمحبت معنى:

علامه عيني رحمه الله فرمايي: (المحبة فى اللغة ميل القلب الى الشئ لتصور كمالٍ فيه) يعنې د يو طرفته د زړه ميلان او توجه په دې ګمان چې په دې کې څه کمال دى، او امام راغب رحمه الله فرمايي

چې: (المحبة ارادة ماتراه أو تظنه خيراً) يعنې محبت د داسې شي ارادې ته وايي په کوم کې چې يقين او غالب گمان د خير وي.

دمحبت اقسام:

محبت په پنځه قسمه دی:

(۱): حبِ طبعي. (۲): حبِ جمالي. (۳): حب احساني. (۴): حبِ کمالي. (۵): حب عقلي.

محبتِ طبعي لکه دأقاربو سره محبت، ددې محبت منشأ قرب دی او دا غير اختياري دی، دمحبت احساني منشأ احسان او حسن السلوک دی، چونکې انسان داحسان تابع دی: (كما يقال الانسان عبدالاحسان) او حسن السلوک اختياري عمل دی لهذا دا محبت اختياري دی.

دمحبتِ جمالي لپاره منشأ حسن او جمال دی، بيا حسن عام دی حسن دصورت وي او که حسن د سيرت وي، حسن دفصاحت اودبلاغت وي او که حسن دصوت وي او دا محبت هم اختياري دي ځکه حسين شي ته خپل حواس متوجه کول اختياري أمر دی.

دمحبت کمالي لپاره منشأ کمال دی، لکه دمتقدمينو علماوو سره محبت ددوي دکمال له وجې دی، دا محبت هم اختياري دی، ځکه چې کمالاتو ته متوجه کيدل اختياري أمر دی، دمحبت عقلي لپاره منشأ عقل دی. عقل ته چې کوم شی نافع ښکاري دهغه سره محبت کوي اګر چې هغه شی طبعاً منفور وي لکه ترخه دوايي.

ماهو المراد من المحبت:

فانقيل: چې په دې حديث کې محبت الرسول دايمان لپاره معيار ګرځولی شوی دی، حالانکې محبت خو طبعاً داولاد او همدارنګه د والدينو سره زيات وي، نو څوک به مؤمن پاتې شي؟ همدارنګه محبت خو غير اختياري شی دی او په غير اختياري أمورو باندې خو انسان مکلف نه وي.

قلنا: قاضي بيضاوي رحمه الله فرمايي چې دلته عقلي محبت مراد دی او عقلي محبت کله کله دانسان دخواهش سره مخالف وي، لکه ترخه دوايي چې دانسان دخواهش سره مخالفه ده، لکن بيا هم ورسره عقلاً محبت کيږي او استعمالولی شي، امام خطابي رحمه الله فرمايي چې دلته طبعي او غير اختياري محبت نه دی مراد بلکې عقلي محبت مراد دی، يعنې دا تصورِ کول چې د نبي کريم صلى الله

عليه وسلم په اتباع او په محبت کې ددنيا او داخرت فايده ده او په محبت نه کولو کې ددنيا او داخرت نقصان دی.

دیوې غلط فهمۍ ازاله:

د قاضي بيضاوي رحمه الله او امام خطابي رحمه الله مقصد دا ندی چې صرف عقلي محبت حاصل کړه او په همدې باندې اکتفاء وکړه، بلکې ددوي مطلب دادی چې په ځان کې عقلي محبت راوله. د اوچ وکړه چې درسول الله صلی الله عليه وسلم محبت د الله تعالی سره محبت دی، همدارنګه د رسول الله صلی الله عليه وسلم سره محبت باعث داتباع دنبي صلی الله عليه وسلم دی او په اتباع دنبي کريم صلی الله عليه وسلم کې ددنيا او اخرت نيکبختي ده، بيا ورسره حبِ احساني حبِ کمالي حبِ جمالي هم پر ځای کړه نو دا عقلي محبت به دومره ترقي وکړي او دومره به کامل شي چې طبعي محبت به هم دده په مقابل کې مغلوب شي، حتی چې دعشق مرتبې ته به ورسيږي او غير اختياري به شي.

اسباب دمحبت او پدې اسبابو کې دنبي صلی الله عليه وسلم تفوق

دمحبت اسباب په نبي عليه السلام کې په اکمله طريقه موجود دي.

(۱): احسان: درسول الله صلی الله عليه وسلم احسانات په ټولو انسانانو اوخصوصاً په خپل امت باندې بې شماره دي، ټول عالم ته د نبي عليه السلام په برکت باندې وجود ورکړل شوی دی، (کما يقال لولاک لما خلقت الافلاک) بعضې خلک دې ته حديث وايي، محدثين فرمايي چې دا حديث موضوعي دی. [کشف الخفاء رقم ۲۱۲۳] البته علامه عجلوني رحمه الله فرمايي چې دمضمون او معنی په اعتبار سره صحيح دی. [کشف الخفاء رقم ۲۱۲۳]

(۲): کمال: الله تعالی رسول الله صلی الله عليه وسلم ته د ټولو کايناتو ښخه زيات کمالات ورکړي وو.

لا يمکـــن الثنـــاء کمـــا کان حقـــه
بعد از خدا بـزرګ تـويي قصـه مختـصر

د ټول اُمت په دې خبره باندې اجماع ده چې دزمکې کومه حصه چې دنبي کريم صلی الله عليه وسلم دجسد مبارک سره لږيدلې ده هغه دهر شي ښخه بهتره ده حتی چې دکعبې شريفې او دعرش او دکرسۍ ښخه هم بهتره ده.

(۳): حسن او جمال: حسان بن ثابت رضی الله عنه د رسول الله صلی الله علیه وسلم د حسن نقشه پیش کړې ده فرمایلي يې دي چې:

وأحسـن منـك لـم تـرقط عيـنی
وأجمـل منـك لـم تـلد النسـاء
خلقـت مـبرءً مـن كل عيـب
كانـك قـد خلقـت كمـا تشـاء

حضرت عایشی رضی الله عنها فرمایلي دي چې:

لـواحی زليخـا لـو رأيـن جبينـه
لاثـرن بـالقطع القلـوب على اليـد

حافظ شیرازي فرمایلي دی:

آفاقهـا گرديـدم مهـر بتـان ورزيـده ايـم
بسيار خوبان ديده ايم لكن توچيزى ديگـرى

(۴): د محبت په اسبابو کې قُرب هم دی او د نبی کریم صلی الله علیه وسلم په باره کې الله تعالی فرمایلي دی چې: (ألنبی أولی بالمؤمنین من انفسهم) نبي صلی الله علیه وسلم د خپلو نفوسو په نسبت هم مونږ ته ډیر نږدې دی.

خلاصه: دا چې په نبي کریم صلی الله علیه وسلم کې ټول أساب د محبت علی الکمال موجود دي او د هر چا څخه زیات دي، لهذا نبي صلی الله علیه وسلم د ټول مخلوق په نسبت د محبت زیات حقدار دی، لهذا د نبي کریم صلی الله علیه وسلم سره د صحابه وو رضی الله عنهم محبت انتهاء ته رسیدلی وو، د لته به د محبت صرف یوه واقعه ذکر کړو، کله چې کفارو حضرت خبیب رضی الله عنه د حرم شریف څخه رابهر کړو چې قتل یې کړي، نو ابو سفیان چې لاتر اوسه مسلمان شوی نه وو حضرت خبیب رضی الله عنه ته وویل چې: (أتحب أن محمد عندنا الآن مكانك نضرب عنقه وانك فی أهلك؟).

ایا ته دا خوښوې چې ستا په ځای د لته محمد صلی الله علیه وسلم وی هغه مونږ قتل کړی وی او ته په خپل کور کې وی؟

حضرت خبيب رضی الله عنه ورته وفرمايل چې: (والله ما أحب أن محمدا ألآن فی مكانه الذی هو فيه تصيبه شوكة تؤذيه وأنا جالس فی أهلی).

نو قسم په الله تعالى چې زه دا هم نه خوښوم چې زه دې پخپل کور کې ووم او هلته دې په خپل کور کې نبي كريم صلى الله عليه وسلم په پښو مباركو كې اغزى تللې وي.

همدا وجه ده چې ابو سفيان اقرار کولو چې: (مارأيت من الناس احداً يحب احداً كحب أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم محمداً). [هامش الروض الأنف ج ۲صـ ۱۶۸، ذكر يوم الرجيع سنة ثلاث]

علامه قسطلاني رحمه الله دیته محبتِ ايماني وايي. [ارشاد الساري ج ۱صـ ۹۷]

بعضې علماء ورته محبت عشقي وايي، لکن حبِ ايماني او حب عشقي همغه حب عقلي دی چې حبِ ايماني، حبِ اجمالي او حبِ کمالي ورسره يوځای شوی دی او دومره ترقي يې کړې ده چې ددې په مقابل کې اوس حبِ طبعي هم کالعدم دی.

دیو څو اشکالاتو دفعه:

فانقيل: چې په دې حديث کې صرف د والد او دولد ذكر وشو، دنفس ذكر يې ونکړو، حالانکې دنبي ﷺ سره دخپل نفس څخه هم زيات محبت پکار دی؟ همدارنګه دمال څخه هم ورسره زيات محبت پکار دی؟

قلنا: حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايي چې دسليم العقل په نيز د والد او دولد سره محبت دمال څخه زيات دی، بلکې ډير کرته دخپل نفس څخه هم زيات وي، نو چې دنبي كريم ﷺ محبت د والد او د ولد په محبت غالب وي نو په مال او په نفس به په طريق اولى غالب وي.

فانقيل: چې د والد په تقديم کې په ولد باندې څه حكمت دی؟

قلنا: پدې حديث کې دتقدّم زماني او تقدّم رتبي لحاظ شوی دی او په زمانه او رتبه کې والد مقدم دی او په بعضې رواياتو کې ولد مقدم شوی دی په والد باندې نو هلته دشفقت او زيات محبت لحاظ شوی دی.

فانقيل: چې په حديث کې دأم ذكر نه دی شوی، حالانکې دنبی ﷺ سره دمور څخه هم زيات محبت پکار دی.

قلنا: د والد څخه مراد من له الابن دی، نو آب أو إبن دواړه پکې داخل دي.

فانقيل: چې قاضي عياض رحمه الله فرمايي: دمحبت څخه تعظيم مراد دی، يعنې دنبی ﷺ تعظيم د والد او ولد او ټولو خلکو څخه زيات پکار دی، دا خبره صحيح ده او که نه؟

قلنا: حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايي چې: صاحب د (المفهم) په دې خبره باندې رد کړی دی، چې تعظیم النبی ﷺ دنفس ایمان لپاره معیار دی او دلته زمونږ خبره په کامل ایمان کې ده، لهذا دلته حبِ ایماني او حبِ عشقي مراد دی.

دحضرت عمر رضي الله عنه واقعه:

یوه ورځ حضرت عمر رضي الله عنه نبي ﷺ ته وفرمایل چې: (یارسول الله لأنت أحب إلى من كل شيء الا من نفسي) یا رسول الله ﷺ ماته دهر چا څخه زیات محبوب یې مګر دخپل نفس څخه راته زیات محبوب نه یې.

رسول الله ﷺ ورته وفرمایل: (لا والذی نفسی بیده حتی أکون أحب الیک من نفسک) ترهغه پورې کامل ایمان نه جوړیږي تر څو پورې چې درته دخپل نفس څخه هم زیات محبوب نه شم، (فقال عمر: فانه الآن والله لأنت أحب الی من نفسی) یعني اوس راته دخپل ځان څخه زیات محبوب یې، (فقال النبی ﷺ ألآن یاعمر) ،یا عمره اوس خبره صحیح شوه. [صحیح البخاري کتاب الایمان والنذور، رقم ٦٦٣٢]

محدثین فرمایي چې حضرت عمر رضي الله عنه ته اول دنبي ﷺ محبت دخپل نفس په مقابل کې محسوس نه وو کله چې نبي ﷺ تنبیه ورکړه نو حضرت عمر رضي الله عنه سوچ وکړو دفکر څخه وروسته ورته منکشفه شوه چې یقیناً زما دخپل نفس په مقابل کې دنبي ﷺ سره محبت زیات دی ،لکن بعضې محدثین دا توجیه نه خوښوي ځکه چې حضرت عمر رضي الله عنه جلیل القدر صحابي دی، هغه څرنګه په اول کې وایي چې ماته زما دنفس په مقابل کې زیات محبوب نه یې؟

بنه توجیه داده چې احناف فرمایي چې مستثنی دمسکوت عنه په حکم کې وي، یعنې حضرت عمر رضي الله عنه فرمایي چې یارسول الله ﷺ دهر چا په مقابل کې راته زیات محبوب یې ،لکن دخپل نفس په باره کې څه نه وایم او دنفس په باره کې یې ځکه سکوت وکړو چې د رسول الله ﷺ د ژبې مبارکې څخه د زیادت مطالبه واوري استلذاذاً.

(وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: ثَلاَثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ بِهِنَّ حَلاَوَةَ الْإِيمَانِ مَنْ كَانَ اللهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَمَنْ أَحَبَّ عَبْدًا لاَ يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ وَمَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ أَنْ أَنْقَذَهُ اللهُ مِنْهُ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ.مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ).

ترجمه: له حضرت انس رضی الله عنه څخه روایت چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: دا درې خبرې په چا کې چې وي د ایمان خوږوالي او لذت به وڅکي:

(۱): د الله تعالی او د رسول الله صلی الله علیه وسلم سره تر هرچا ډېر محبت.

(۲): له هرچا سره د الله تعالی د خوښې او رضا لپاره محبت.

(۳): کفر ته ور گرځېدل ورته - او رته دولوېدو په څېر ناخوښه وي.

فان قيل: چې ثلاث مبتدأ ده نو لازم شو تنکیر د مبتدأ؟

قلنا: ثلاث نکره محضه نه ده بلکې نکره مخصصه ده تقدیر د عبارت داسې دی چې ثلاث خصالٍ یا خصال ثلاث.

(۲): جواب: هر تنکیر د مبتدأ ممنوع نه دی، بلکې نکره چونکې واضحه نه وي، لهذا په مبتدأ والي کې فائده نه وي او کله یې چې په مبتداءوالی کې فایده وي نو بیا یې مبتداوالی جایز دی، علامه رضي فرمایي چې: (اذا حصلت الفايدة فأخبر عن أى نكرةٍ شئت، وذلك لان الغرض من الكلام افادة المخاطب فاذا حصلت جاز الحكم سواء تخصص المحكوم عليه بشيءٍ أولا). [رضی صـ ۸۸]

حاصل الحديث:

د دې حدیث حاصل دا دی چې د ایمان د لذت د حاصلولو لپاره د دریو شیانو حاصلول ضروري دي:

(۱): د ألله او د رسول الله ﷺ محبت په نورو محبتونو باندې غالبول.

(۲): د مخلوق سره د ألله تعالی لپاره محبت کول.

(۳): د مسلمانیدلو څخه وروسته د کفر سره د و مره نفرت کول لکه څو مره چې په اور کې د غورزیدلو سره دی.

دحلاوت څخه حسي حلاوت مراد دی اوکه معنوي؟

(۱): امام نووي رحمه الله فرمايي چې ايمان محسوس امر ندی او دمذوقاتو څخه نه دی، لهذا دلته معنوي حلاوت مراد دی، يعنې استلذاذ بالطاعات او تحمل المشاق فی مرضات الله دی.

(۲): لکن امام غزالي رحمه الله فرمايي: چې صوفيه کرام دلته حسي حلاوت مراد وي، ددواړو په مابين کې تعارض نشته، اکثرو خلکو ته معنوي حلاوت حاصل شوی وي، او خواص چې په دې خصالو کې ترقي وکړي نو هغوي دايمان حلاوت محسوسوي.

په حسي حلاوت باندې ډير واقعات دلالت کوي، مثلا حضرت بلال رضي الله عنه سخترين تکليفونه برداشول ،لکن دأحدأحد نعرې يې وهلې نو دا تکليفونه حسي وو، ددوي سره معنوي حلاوت نه شو معارض کيدلی، لهذا په دې حسي تکليفونو باندې حسي حلاوت غالب وو، لهذا دحسي حلاوت څخه انکار نه دی پکار.

اذا لـــم تـــر الهـــلال فســـلم
لأنـــــاس رأوه بالابصـــــار
تونـــه ديـــدی کـــهی ســـليمان را
پـــس چـــې دانی زبـــان مـــراغان را

په مما سواهما باندې اعتراض:

يو خطيب د رسول الله صلی الله عليه وسلم په مخکې په خطبه کې داسې ألفاظ وويل چې: (من يطع الله ورسوله فقد رشد واهتدی ومن يعصهما فقد غوی) نو رسول الله صلی الله عليه وسلم ورته وفرمايل چې (بئس الخطيب انت قل ومن يعص الله ورسوله) نو معلوميږي چې الله تعالی او رسول الله صلی الله عليه وسلم په يو ضمير کې راجمع کول نه دي پکار، بلکې علی التفصيل ددواړو دنومونو ذکر کولو پکار دي او په دې حديث کې رسول الله صلی الله عليه وسلم په يو ضمير کې دواړه راجمع کړي دي. (من کان الله ورسوله أحب اليه مما سوهما).

ددې اعتراض لپاره متعدد جوابونه دي، په بعضو کې تطبيق او په بعضو کې دترجيح طريقه مختاره شوې ده، دتطبيق صورتونه دادي:

(۱): يو مقام دخطبې دی او بل مقام دغير خطبې دی ددواړو مقتضی جدا جدا ده، په مقام دخطبې کې مقصود ايضاح وي او ايضاح په تفصيلي ذکر کولو باندې راځي، او په مقام دغير خطبې کې مقصود ايجاز وي، لهذا ددواړو لپاره ضمير د تثنيې استعماليدلی شي.

(۲): يو دمحبت مقام دی او بل دمعصيت دمقام دی، دمحبت په مقام کې ددواړو جمع کول پکار دي ځکه چې يو يو محبت نه دی کافي.

(۳): رسول الله ﷺ چې دې خطيب ته دبئس لفظ استعمال کړی دی نو دا دضمير دتثنيې له وجې نه دی، بلکې د وقف له وجې دی، دې خطيب په وقف کې غلطي کړې وه، خطيب داسې ويلي وو چې: (من يطع الله ورسوله فقد رشد واهتدى ومن يعصهما) دلته يې وقف کړی وو، ددې وقف ځخه دا وهم کېدلو چې (من يعصهما) دی په (يطع) ورعطف شي او ددواړو حکم دې يو شي چې (فقد رشد و اهتدا) دی، حالانکې دا معنی غلطه ده.

(۴): الله تعالی او رسول دواړه په يو ضمير کې راجمع کول جايز دي، لکن خلاف الاولی او يا مکروه تنزيهي دی، نو په دې حديث کې يې چې په يو ضمير کې راجمع کړي دي، نو بياناً للجواز او هغه خطيب ته يې چې دبئس لفظ استعمال کړی دی نو هغه يې دکراهت تنزيهي دبيانولو لپاره استعمال کړی دی، او جواز دکراهت تنزيهي سره جمع کيدلی شي.

(۵): دنبي ﷺ لپاره دواړه په يو ضمير کې راجمع کول جايز دي او دا مت لپاره ناجايز دي يعنې دواړه په يو ضمير کې راجمع کول دنبي ﷺ خصوصيت دی، لکن دا جواب صحيح نه دی، ځکه چې أصل په أحکامو کې عموم دی او دلته دتخصيص دليل نشته.

او بعضې علماوو چې د ترجيح طريقه مختاره کړې ده، نو هغوي فرمايي چې دممانعت حديث راجح دی ځکه چې دمبيح او دمحرِم په مابين کې چې تعارض راشي نو ترجيح محرِم ته وي او بعضو علماوو وجه دترجيح داسې ذکر کړې ده چې دممانعت حديث قولي دی او زير بحث حديث فعلي دی او دتعارض په وخت کې قولي حديث ته ترجيح وي.

صحيح خبره داده چې ددواړو په يو ضمير کې راجمع کول فی نفسه جايز دي، لکن دغلطي معنی د ايهام له وجې خلاف الاولی او مکروه تنزيهي دي.

(ومن يكره ان يعود في الكفر بعد ان انقذه الله منه):

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايي: دانقاذ لپاره دوه صورتونه دي، اول: دا چې ابتداءً يې دكفر څخه بچ كړى وي، مسلمان يې پيدا كړى وي او بيا په همدې باندې قائم وي، اودوهم دا چې: دكفر دظلمت څخه يې را ايستلى وي، په اول صورت كې به عود په معنى د صيرورت سره وي،لكه په (لتعودن في ملتنا) كې او په دوهم صورت كې به په خپله معنى سره وي.

(وَعَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاقَ طَعْمَ الْإِيْمَانِ مَنْ رَضِيَ بِاللهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِيْنًا وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولاً). [رواه مسلم]

احوال الراوي:

عباس رضي الله عنه دنبي ﷺ تره وو، دنبي ﷺ لس ترونه وو، څلور يې ليدلي دي : ابوطالب، ابولهب، حمزه، عباس، اولني دواړه كافران او وروستني دواړه مسلمانان وو، دعباس رضي الله عنه اسم كنيه ابوالفضل دى، دنبي ﷺ؟ څخه دوه يا درې كاله مشر وو، دده څخه به چې چاپوښتنه وكړه چې ته مشر يئ او كه نبي ﷺ؟نو ده به ورته فرمايل چې: (هو اكبر مني وأنا أسن منه).

ده رضي الله عنه دبدر په كال اسلام قبول كړى دى، لكن خپل اسلام يې پټ ساتلو، په مكه مكرمه كې به اوسيدلو او نبي ﷺ ته به يې دمشركانو خبرونه ليږل، رسول الله ﷺ دده په باره كې فرمايلي دي: (من آذى العباس فقد آذاني فانما عم الرجل صنو أبيه، ترمذي).

حضرت عباس رضي الله عنه دخپل وفات په وخت كې اويا غلامان اذاد كړي وو.

دجمعې په ورځ په (۱۲) درجب المرجب يا درمضان په (۳۲) هق د (۸۸) كالو په عمر په مدينه منوره كې وفات شوى دى او په جنت البقيع كې دفن دى، دده رضي الله عنه څخه ټول (۳۵) روايات رانقل شوي دي.

ذَاقَ طَعْمَ الْإِيْمَانِ

علامه طيبي رحمه الله فرمايي چې لږ خوراک ته ذوق او زيات خوراک ته اكل وايي، په قران كريم كې ذوق د اصابة په معنى سره هم راغلى دى، لكه: (لئن أذقنا الانسان منا رحمة).

په (طعم الايمان) كې دمخكني حديث د (حلاوت) په شان حسي او معنوي دواړه مراديدلى شي.

دحديث حاصل:

ملاعلي قاري رحمه الله فرمايلي دي: چې د رضاء څخه ظاهري او باطني انقياد مراد دی او د دې انقياد کمال دادی چې: (أن يكون صابرا على بلاءه، شاكرا على نعمائه، وراضيا بقدره وقضائه ومنعه واعطائه وان يعمل بجميع شرايع الاسلام بامتثال الاوامر واجتناب الزواجر وان يتبع الحبيب حق متابعته فى سننه وآدابه واخلاقه ومعاشرته والزهد فى الدنيا والتوجه الكلى الى العقبى). [مرقات]

په دې حديث کې د دريو رضاګانو ذکر دی او دهمدې دريو واړو په باره کې په قبر کې هم پوښتنه کيږي، دقبر باغيچه کيدل او يا د اور کنده کيدل په همدې رضا او عدم رضا باندې مبني دي.

رضا وهبي ده او که کسبي؟:

داهل خراسان په نيز رضا دتوکل انتهاء ته وايي او دا داسې مقام دی چې انسان ورته په کسب او په رياضت باندې رسيږي، اود اهل عراق په نيز رضا د نورو احوالو په شان يو حال دی، چې دالله تعالى له طرفه د انسان په زړه باندې نازليږی، په کسب او رياضت باندې نه حاصليږي ،امام قشيري رحمه الله فرمايي چې ددواړو قولونو په مابين کې تطبيق دادی چې رضا دابتداء په اعتبار سره دتوکل هغه مقام دی چې په کسب او رياضت باندې حاصليږي او دانتهاء په اعتبار سره حال دی چې اختياري او کسبي نه دی بلکې دالله تعالى له طرفه يو انعام دی.

(وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ :قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : وَالَّذِى نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ يَهُودِيٌّ وَلَا نَصْرَانِيٌّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِى أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ). [ترجمه رواه مسلم]

دحديث حاصل:

د رسول الله صلى الله عليه وسلم په رسالت باندې ايمان راوړل په هر چا باندې فرض دي، ديهودو او دنصارا وو ذکر يې له دې وجې کړی دی چې دوي اهل کتاب وو، نو چې داهل کتابو نجات په نبي صلى الله عليه وسلم باندې تر ايمان راوړلو پورې موقوف دی، نو دنورو خو په طريق اولى موقوف دی، همدارنګه يهودو او نصارا وو

دعوه کوله چې نجات صرف دوي ته دی نو رسول الله ﷺ دوي ته خبر داری ورکړو چې ستاسو دا خیال غلط دی.

فانقيل: چې په حدیث کې (من هذه الأمة) د (أحد) لپاره صفت دی او (یهودي) د (أحد) څخه بدل دی او (لا انصراني) په (یهودي) باندې عطف دی، نو اعتراض دادی چې یهودي خو مثبت دی او په منفي باندې عطف چې کله د (لا) په ذریعه سره وي نو هلته تکرار د (لا) وي لکه فلا صدق ولا صلی؟

قلنا: چې یهودي د لایسمع لپاره فاعل دی نو په محل د نفی کې واقع شو لدې وجې عطف وربانذې جایز شو.

دامت څخه مراد امت الدعوات دی:

امت په دوه قسمه دی: امت الدعوة، امت الاجابة، امت الدعوة هر هغه څوک دی چې رسول الله ﷺ ورته مبعوث شوی دی بیا یې ایمان راوړی وي او که نه.

امت الاجابة صرف هغه خلک دي چې د نبي ﷺ دعوت یې منلی وي.

(وَعَنْ أَبِي مُوسىٰ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ثَلَاثَةٌ لَّهُمْ أَجْرَانِ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْعَبْدُ الْمَمْلُوكُ إِذَا أَدَّى حَقَّ اللهِ وَحَقَّ مَوَالِيهِ وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَةٌ يَطَاهَا فَأَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

د حضرت ابی موسی اشعری رضی الله عنه څخه روایت دی چې نبی کریم صلی الله علیه وسلم وفرمایل درې سړي داسې دي چې هغوي ته به دوه دوه اجرونه ورکول کیږي:

(۱): اهل کتاب (یهودي او عیسائي) ته چې اول په خپل نبي یې ایمان لرلو او بیا یې په محمد صلی الله علیه وسلم ایمان راوړلو.

(۲): او بل هغه غلام چې د الله تعالی حق ادا کړي او د خپل مالک حق هم ادا کړي.

(۳): دریم هغه سړی دی چې وینزه ولري او هغې سره صحبت کوی او بنه تعلیم ورکړو او بنه تربیت یې هم وکړو او بیا یې ازاده کړه او نکاح یې ورسره وکړه نو ده لره دوه اجره دي.

احوال الراوي:

ابو موسی اشعري رضي الله عنه مشهور صحابي دی اسم محضه يې عبدالله ابن قيس دی، د هجرت څخه مخکې مسلمان شوی دی، بيا يمن ته تللی دی او بيا حبشو ته مهاجر شوی دی، بيا د فتح د خيبر څخه وروسته د حبشو څخه مدينې منورې ته مهاجر شوی دی، نو درې هجرته يې کړي دي، اول: د يمن څخه مکې مکرمې ته، دوهم: د مکې مکرمې څخه حبشو ته، بيا د حبشو څخه مدينې منورې ته، يا د مکې څخه يمن ته بيا حبشو ته بيا مدينې منورې ته.

د ابو موسی اشعري رضي الله عنه څخه (۳٦۰) احاديث روايت شوي دي.

حاصل الحديث:

د دې حديث حاصل دا دی چې درې قسمه خلکو ته به الله تعالی دوه دوه أجرونه ورکوي:

اول: هغه چاته چې په کوم اسماني کتاب او نبي يې ايمان راوړي وي او بيا په نبي ﷺ باندې ايمان راوړي.

دوهم: هغه غلام چې د ألله تعالی حقوق هم اداکوي او د خپل مجازي مولا حقوق هم اداکوي.

دريم: هغه سړی چې خپلې وينځې ته تعليم او تربيت ورکوي او دا زادولو څخه وروسته يې په نکاح کړي.

د دوو اجرونو سبب:

(۱): بعضې علماء فرمايي چې: دې درې قسمه خلکو دوه دوه عملونه کړي دي، ځکه ورته ألله تعالی دوه دوه اجرونه ورکوي، لکن پدې باندې اعتراض دی چې هر مسلمان ته ألله تعالی د دوو علمونو په وجه دوه دوه اجرونه ورکوي نو بيا د دې درې قسمه خلکو د تخصيص وجه څه ده؟

(۲): د دې درې قسمه خلکو په اعمالو کې تزاحم دی، ځکه ورته دوه اجره دي، ځکه چې تبديل د دين خصوصاً چې کله مخکنی دين سم وي وي ډير سخت کار دی، همدارنګه د نوي دين په قبلولو کې د نوي دين د زده کولو مشقت دی او چې د زوړ دين عالم وي او نوي دين قبول کړي نو د نوي دين په اعتبار سره ترينه غير عالم جوړيږي، همدارنګه د غلام په مخ کې دوه قسمه حقوق دي، حقوق الله او حقوق المولی المجازي او د دواړو حقوقو په تقاضا ګانو کې کله کله تزاحم او تعارض راځي، همدارنګه د وينځې تعليم د دې د استخدام سره متعارض دی او چې کله تعليم يافته شي نو بيا د زيات خدمت موقع برابره شي، لکن

چې مولی یې بیا هم مجاهده وکړي ازاده یې کړي او بیا نوره مجاهده هم وکړي د ازادۍ څخه وروسته یې په نکاح هم کړي او مملوکه د خپل ځان سره په زندګۍ کې شریکه کړي نو دا ډیره سخته مجاهده ده.

خلاصه دا چې د دوو اجرونو لپاره سبب دوه عملونه نه دي، بلکې اصل سبب ورته په د طبعیت څخه په مخالفو کارونو باندې صبر کول دي، لکن په دې توجیه باندې هم اعتراض دی چې دا سبب خو هم د دې درې قسمه خلکو پورې خاص نه دی، ډیر مسلمانان سره د تزاحمه اعمال کوي او د طبعیت څخه په مخالفو کارونو باندې صبر کوي نو پکار ده چې هغوي ته هم دوه دوه اجرونه ورکړل شي، بلکې په ډیرو نصوصو کې ورسره د دوو دوو اجرونو وعده هم شوې ده ، لکه رسول الله ﷺ فرمايي: (مثل الذی یقرأ القرآن وهو حافظ له مع السفرة الکرام ومثل الذی یقرأ وهو یتعاهده وهو علیه شدید فله أجران). [صحيح البخاري، کتاب التفسير، سورة عبس]

نو ترټري قاري ته هم دوه اجره دي، يو دقراءت او بل دمشقت، همدارنګه الله تعالی فرمايي: (اولئک یؤتون أجرهم مرتین بما صبروا، القصص).

قلنا: په حديث کې حصر نه دی مراد، بلکې د دې دريو اقسامو ذکر د دوي د اعمالو د اهميت د بيانولو له وجې دی.

فانقيل: چې په دريم قسم کې خو د څلورو اعمالو ذکر دی؟

قلنا: چې (فأدبها فاحسن تأديبها وعلمها فاحسن تعليمها) مجموعه امر اول دی او (ثم اعتقها فتزوجها) مجموعه امر ثاني دی او په اخر کې (فله اجران) مکرر راغلی دی او په تکرار کې فايده د وينځو او د غلامانو سره د حسن سلوک تاکيد دی او يا دا جمله د درې وارو سره لګيږي او تکرار له وجې د طول د کلام څخه دی.

رجل من اهل الکتاب:

په عرف کې د کتاب اطلاق په هر کتاب باندې کيږي، لکن په شريعت کې يې يوائې په اسماني کتاب باندې اطلاق کيږي او فقهاء چې کله وفرمايي چې: کتاب وسنت، نو هلته د کتاب څخه صرف قران مراد وي.

داهل الکتاب څخه څوک مراد دي؟

په عام طور سره داهل الکتاب څخه یهود او نصاری دواړه مرادیږي، لکن په دې حدیث کې د اهل الکتاب څخه څوک مراد دي؟ نو په دې کې دوه قوله دي، اول مرجوح او دوهم راجح دی.

اول: علامه توریشتي رحمه الله فرمایي چې: ددې څخه صرف عیسویان مراد دي، ددوي دلایل دوه قسمه دي یو نقلي او بل عقلي:

اول نقلي دلیل دادی چې: ددې روایت په بعضې طرقو کې تصریح ده چې (واذا آمن بعیسی ثم آمن بي). [صحیح البخاري، کتاب احادیث الانبیاء ج ۱صـ ۴۹۰]

او دوهم عقلي دلیل یې دادی چې: یهودیت دعیسویت په وجه منسوخ شوی وو او په منسوخ دین باندې عمل کول فایده نه لري او یا داسې ووایه چې: یهودو د عیسی علیه السلام تکذیب کړی وو او دعیسی علیه السلام تکذیب دټولو انبیاوو تکذیب دی، نو ضمناً دموسی علیه السلام تکذیب هم راغلو نو په موسی علیه السلام د یهودو ایمان کالعدم شو، نو د آمن بنبیه مصداق نه شو.

دوهم قول: د علامه طیبي رحمه الله، علامه کرماني رحمه الله او ملا علی قاري رحمه الله دی، چې داهل الکتاب څخه یهود او نصاری دواړه مراد دي او د امام بخاري رحمه الله رجحان هم همدې طرفته دی، ځکه چې په کتاب الجهاد کې یې همدې حدیث ته داسې باب لګولی دی چې. [باب فضل من اسلم من أهل الکتابین، ج ۱صـ۴۲۲]

ددوي اول دلیل دادی چې: په شریعت کې د اهل الکتاب متبادره معنی یهود او نصاری دواړه دي.

دوهم دلیل یې دادی چې: عبدالله بن سلام رضی الله عنه مخکې یهودي وو بیا د یو جماعت د یهودو سره مسلمان شو، الله تعالی ورسره ددوو اجرنو وعده وکړه، الله تعالی فرمایي: (اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِهٖ هُمْ بِهٖ يُؤْمِنُوْنَ ۞ وَ اِذَا يُتْلٰى عَلَيْهِمْ قَالُوْۤا اٰمَنَّا بِهٖۤ اِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّنَاۤ اِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهٖ مُسْلِمِيْنَ ۞ اُولٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوْا) ددې ایت په باره کې عبدالله بن سلام رضی الله عنه فرمایي: (انزلت هذه الایة فيّ وفي من أمن معي). [المعجم الکبیر احادیث رفاعه بن قرظة القریظی، رقم ۶۳۴۵]

مدارکه قتادة رحمه الله فرمایي: (انها نزلت فی عبدالله بن سلام رضی الله عنه وسلمان الفارسي رضی الله عنه) حالانکې اول الذکر یهودي او دوهم عیسوي وو.

داول فريق داول دليل ځخه جواب دادی چې: دا روايت مرجوح دی، ځکه چې دا حديث دعامر شعبي ځخه درې کسانو روايت کړی دی، فراس بن يحی [مسنداحمد]، فضل بن يزيد [ترمذي] صالح بن صالح. [متفق عليه نسائي وابن ماجه]

دفراس بن يحيى او دفضل بن يزيد په طريقو کې دآمن بعيسى تصريح نشته، دصالح بن صالح ډير شاګردان دي لکه عبدالرحمن بن محمد، سفيان ثوري،سفيان بن عيينه، عبدالواحد،عبدالله بن مبارک، هشيم، عبدة بن سليمان، شعبه، او يحيى بن ابى زايده.

په دې ټولو کې يو دعبدالله بن المبارک په طريقه کې آمن بعيسى ذکر شوی دی او بل دسفيان ثوري د يو شاګرد [عبدالرحمن بن مهدی] په طريقه کې ذکر شوی دی او دبل شاګرد [محمدبن کثير] په طريقه کې يې نه دی ذکر شوی، لهذا روايتي لحاظ باندې آمن بعيسى مرجوح دی او تطبيق هم کيدلی شي چې دآمن بعيسى ذکر د تمثيل لپاره دی حصر مقصود نه دی او ددوهم دليل ځخه جواب دادی چې يهود په درې قسمه وو، اول: هغه يهود چې دعيسى عليه السلام تصديق يې کړی وو او ايمان يې پرې راوړی وو، دنبي کريم ﷺ ځخه مخکې دوي مؤمنان وو، دوهم: هغه يهود وو چې دعيسى عليه السلام دعوت ورته نه وو رسيدلی دا هم مؤمنان وو، او دريم: هغه يهود وو چې دعيسى عليه السلام تکذيب يې کړی وو، داکافران وو، نو دا حديث دريم قسم يهودو ته نه دی شامل، ځکه چې په دې حديث کې د (آمن بنبيه) شرط د ی او دريم قسم يهود کافران وو، ځکه چې تکذيب دعيسى عليه السلام تکذيب دموسى عليه السلام دی، عبد الله بن سلام او دمدينې يهود په دوهم قسم کې شامل وو، چې دعيسى عليه السلام دعوت ورته نه وو رسيدلی، ځکه چې مدينې منورې ته دعيسى عليه السلام استازی په لاره کې وفات شوی وو، مدينې منورې ته نه وو رسيدلی، دمدينې منورې سره نږدې د (جماء أم خالد) په نوم باندې يوځای دی هلته په يو قبر باندې داسې ليکلي شوي وو چې (انا عبدالله من أهل نينوي رسول رسول الله عيسى بن مريم الى اهل هذه القرية فأدركني الموت فاوصيت أن أدفن في جماء أم خالد، وفاء الوفاء). [الباب السابع فى أوديتها وبقاعها ج ٣صـ ١٠٦٤]

(۲): علامه طبي رحمه الله فرمايي: چې په دې حديث کې درې وارړه قسمه يهود داخل دي، ځکه يهودو اګر چې په منسوخ دين باندې عمل کولو، لکن دا بعيده نه ده چې الله تعالى ورته په نبي ﷺ باندې دايمان په برکت دوه اجره ورکړي.

داهل الكتابين (تورات انجيل) څخه څوک مراد دي؟

ايا ديهودو او نصارا وو څخه صرف هغه مراد دی چې تحريف يې نه وو کړی او که مطلق يهود او نصارى مراد دي؟

نو په دې کې هم دوه قوله دي. اول: مرجوح او دوهم: راجح دی، اول قول دامام طحاوي رحمه الله او د امام قرطبي رحمه الله دی چې مراد صرف هغه اهل الكتاب دي چې تحريف يې نه دی کړی (مشكل الاثار، باب بيان مشكل ماروى عن رسول الله ﷺ من قوله ثلاثة يؤتون اجرهم مرتين).

اودوهم دحافظ ابن حجر رحمه الله علامه عينى رحمه الله او ملا علي قاري رحمه الله قول دی چې داهل الكتاب څخه مطلق اهل الكتاب مراد دي، ځکه چې:

(۱): (أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ) بعد التحريف نازل شوی دی.

(۲): رسول الله ﷺ هرقل ته ليکلي وو چې: (اسلم تسلم يؤتک الله اجرک مرتين) حالانکې هرقل په محرّف عيسويت باندې ايمان لرلو.

ايا دا حکم دنبي ﷺ دزمانې څخه وروستنيو اهل الكتابو ته هم شامل دی؟

په دې کې هم دوه قوله دي: اول مرجوح او دوهم راجح، علامه کرماني رحمه الله فرمايي: دا حکم دنبي ﷺ پورې خاص دی، ځکه چې دنبي ﷺ دبعثت څخه وروسته دټولې دنيا نبي يوائې محمد ﷺ دی، لهذا اوس که څوک په عيسى عليه السلام او يا موسى عليه السلام باندې ايمان لري او په محمد ﷺ يې نه لري نو هغه په (أمن بنبيه) کې نه دی داخل، ځکه چې اوس دده نبي محمد صلى الله عليه وسلم دی، لکن دا قول مرجوح دی ځکه چې په کار دی چې بيا دا حديث دنبي ﷺ په زمانه کې هم معمول به نه شي ځکه چې د نبي ﷺ په ژوند کې هم دټولې دنيا نبي يوائې محمد ﷺ وو، نو راجح قول دعلامه بلقينى رحمه الله دی چې دا حکم عام دی.

والعبد المملوک إذا أدی حق الله وحق موالیه:

د (والعبد) سره یې د (المملوک) قید زیادت کړو، ځکه چې مونږ ټول د الله تعالی عبید یو او په حدیث کې دهغه چا ذکر دی چې دالله تعالی دبندګۍ سره دبنده غلام هم وي.

او (حق موالیه) یې په صیغه دجمع ځکه ذکر کړو چې (العبد) څخه فرد نه دی مراد بلکې جنس مراد دی چې دکثرت احتمال هم پکې شته.

(٢): او که فرد مراد شي نو بیا هم کله یو کس د ډیرو اقاګانو غلام وي نو په صیغه دجمع کې فایده دې صورت ته اشتمال دي.

ورجل كانت عنده أمة فأدبها فاحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم اعتقها فتزوجها.

دتأدیب تعلق د دوینوي أمورو سره او دتعلیم تعلق د اوخروي امورو سره دی او یا د تأدیب تعلق دعرف سره او د تعلیم تعلق دشریعت سره دی د (فأحسن تأديبها) معنی ده، (فأدبهامن غير عنف وضرب بل باللطف والرفق، وهكذا قوله فأحسن تعليمها). [کرماني ج٢ص ٨٩]

علامه عیني رحمه الله فرمایي چې: دتعلیم او تأدیب په الفاظو کې یوې نکتې ته اشاره ده او هغه دا چې دتعلیم یافته ښځې سره نکاح کول د ډیر برکت باعث دی ځکه چې تعلیم یافته ښځه دخپل خاوند سره ددین په امور کې کومک کوي. [عمدة القاري، باب تعليم الرجل أمته واهله ج٢ص ١٢١]

فله أجران:

یا ددرې واړو سره متعلق دی او تکرار د طول له وجې دی او یا د اخري قسم سره متعلق دی دغلامانو او دوینځو سره دحسن السلوک تاکید دی.

(وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذٰلِكَ عَصَمُوْا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ اِلَّا اَنَّ مُسْلِمًا لَمْ يَذْكُرْ اِلَّا بِحَقِّ الْاِسْلَامِ).

د ابن عمر رضی الله عنه څخه روایت دی چې نبي کریم صلی الله عیله وسلم وفرمایل: چې ماته دالله ف څخه حکم شوی دی چې ددین ددښمنانو سره تر هغه وخته جنګ وکړم چې ترخو ددې خبرو ګواهي

وکړي چې د الله تعالی څخه ماسوا بل معبود نشته او محمد رسول الله د الله پیغمبر دی او لمونځ او زکوة ورکړي او هر کله یې چې دا کار وکړو نو هغوي خپل ځان او مال زما څخه وساتلو مګر کوم کار چې د اسلام د قانون څخه لاندې وي هغه به اوس هم وي. روایت بخاري او مسلم کړی دی.

دې حدیث ته حدیث القتال وایي، د دې حدیث اهم مباحث به په ضمن د فوایدو کې بیان کړو:

الفائدة الاولی حاصل الحدیث:

رسول الله ﷺ فرمایي چې ماته دا حکم دی چې تر هغې پورې د خلکو سره قتال او جهاد کوه ترڅو چې دا درې کارونه وکړي:

(۱): د شهادتینو اقرار. (۲): اقامة الصلوة. (۳): ایتاء الزکوة.

کله یې چې دا درې کارونه وکړل یعنې رښتیني مسلمانان شول نو بیا معصوم الدم شول، البته که مسلمانیدلو څخه وروسته د حق الاسلام تقاضی وه نو بیا به مباح الدم ګرځیږي.

فاذا فعلوا ذلک: د ذلک لپاره مشار الیه مخکښې درې امور دي په تاویل د مذکور سره.

الا بحق الاسلام: د معصوم الدم والي څخه استثناء ده، یعنې د دوي سر او مال ته تعرض نه دی جایز مګر د حق الاسلام له وجې جایز دی، لکه د ارتداد په صورت کې، د زنا بعد الاحصان په صورت کې او قتل عمد په صورت کې.

وحسابهم علی الله:

دیو سوال جواب دی چې کیدلی شي چې یو سړی منافق وي، مذکور درې کارونه به د دونیوي فائدې لپاره کوي نو د ده حکم څه دی؟ نو رسول الله ﷺ په دې جمله کې جواب ورکړو چې مونږ صرف په ظاهر باندې مکلف یو د باطن معامله الله تعالی ته وسپارئ.

فان قیل: چې په دې حدیث کې نور ارکان ذکر نه شول نو د دې دریو د تخصیص څه وجه ده؟

قلنا: چې توحید او رسالت د ټولو عقائدو دینیه وو او د ضروریاتو د دین لپاره په منزله د علم دی، ځکه چې د رسالت منل د جمیع ما جاء به النبی ﷺ منل دي او بیا صلوة او زکوة د اهمیت له وجې ذکر شو.

(۲): **جواب:** وقیل هذا اختصار من الراوي.

ألفائدة الثانية:

دحديث القتال دجزئي او صلح سره تعارض او دهغې حل:

فانقيل: چې په دې حديث كې دقتال لپاره غايه دا درې امور ذكر شول، نو ددې څخه معلوميږي چې دذمي سره هم قتال واجب دى او د معاهد سره هم. حالانكې په نورو نصوصو كې راځي چې ددوي سره قتال نه دى جايز.

قلنا: چې دا حديث دجزيې دحكم څخه مخكښې دى.

(٢): جواب: په الناس كې الف لام عهدي دى مراد ترينه دعربو مشركين دي لكه په يو روايت كې راځي چې: (أمرت ان أقاتل المشركين) او دعربو دمشركينو څخه دجزيې اخستل نه دي جايز همدارنګه ددوي سره د صلحى حكم هم نشته بلكې د دوي حكم (اما السيف واما الاسلام) دى.

(٣): الف لام داستغراق لپاره دى لكن ذميان او معاهدين ترينه مستثنى دي.

(۴): دقتال څخه مراد اعلاء كلمة الله، ددين غلبه او عجز الكفار دى او دا مقصود كله قولاً او فعلاً حاصليږي او كله په صورة دجزيې او دمعاهدې كې حاصليږي.

ألفايدة الثالثة:

حكم تارک الصلوة:

تارک الصلوة يعنې دلمونځ پرېښودونكى په دوه قسمه دي، اول: (تارک الصلوة استحلالاً) چې دلمونځ پرېښودلو ته جايز ووايي نو دا خو بالاتفاق كافر دى، دوهم: (تارک الصلوة تكاسلاً) يعنې چې لمونځ ته فرض او ضروري وايي لكن دسستۍ له وجې لمونځ نه كوي، دده په حكم كې اختلاف دى.

اول مذهب: دامام احمد بن حنبل رحمه الله اسحق بن راهوية رحمه الله او دعبدالله بن مبارک رحمه الله دى. چې تارک الصلوة عمداً بلا عذر كافر دى، ردةً به قتلولى شي.

دوهم مذهب: د امام مالک رحمه الله او دامام شافعي رحمه الله دى، چې تارک الصلوة عمداً مرتد نه دى بلكې فاسق دى لكن سزا يې قتل دى ردةً نه بلكې (حدًّا).

دریم **مذهب:** دامام ابو حنیفه رحمه الله داود ظاهري رحمه الله او امام بخاري رحمه الله دی چې تارک الصلوٰة عمداً نه مرتد دی او نه یې سزاء قتل ده، بلکې (یسجن حتی یتوب او یموت) بندي کولی به شي ترڅو چې توبه وباسي او یا په بندیخانه کې مړشي.

لطیفه: ابن حزم الظاهري رحمه الله فرمایي چې د رسول الله ﷺ ددې فرمان مطابق چې: (من رأی منکم منکراً فلیغیره بیده) دی، تارک الصلوٰة به ونیولی شي او لس دورې به ووهلی شي او بیا به دلمونځ امر ورته وشي نوکه توبه یې وویستله او لمونځ یې وکړو نو فبها او که نه نو دا بیانوې منکر دی یا به لس دورې ووهلی شي او د لمونځ امر به ورته وکړلی شي که لمونځ یې وکړو فبها او که نه نو دا بیا نوی منکر دی نو بیا به لس دورې ووهلی شي او دا سلسله به ترهغې پورې روانه وي چې یا لمونځ وکړي اویامړشي لکن قصد اونیت د وژلو به یې نه کوي. [المحلی، واما من تعمد ترک الصلوٰة ج ۲صـ ۲۳۵]

البته دا وهل به د لمونځ په وقت کې وي او چې د لمونځ وقت نه وي نو بیا به دا تأدیبي وهل او درولی شي.

دقائلینو د ارتداد دلائل:

ددوي دلائل هغه احادیث دي په کومو کې چې تارکینو د صلوٰة ته کافر ویلی شوی دی اود براءت د ذمې ذکر پکې شوی دی، لکه په یو حدیث کې راځي چې (ان بین الرجل وبین الشرک والکفر ترک الصلوٰة). [صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب اطلاق اسم الکفر علی من ترک الصلوٰة ج اصـ۶۱]

همدارنګه د حضرت بریدة رضي الله عنه په حدیث کې راځي چې: (ان العهد الذی بیننا وبینهم الصلوٰة فمن ترکها فقد کفر). [نسائي کتاب الصلوٰة ج ۱صـ ۸۱]

او حضرت ابودرداء رضي الله عنه فرمایي: اوصانی خلیلی ﷺ ان لاتشرک بالله شیئا وان قطعت او حرقت ولاتترک صلوٰة مکتوبة متعمداً فمن ترکها متعمداً فقدبرئت منه الذمة). [ابن ماجه کتاب الفتن، باب الصبر علی البلاء، رقم ۴۰۳۴]

الجواب: دا احادیث په مستحِل (یعني چې دلمونځ پریښودلو ته حلال وایي) ورحمل دي او (مستَحِلُّ ترکِ الصلوةِ اتفاقاً) کافر د

دوهم جواب: دحدیث څخه تشبیه مراد ده، یعنې لمونځ دمؤمن خاصه علامه ده، نو دترک الصلوة په صورة کې ما به الامتیاز باقي نه پاتې کیږي، نو مسلمان داسې ګرزي لکه کافر.

دقائلینو دقتل دلایل:

(۱): الله تعالی فرمایي: (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ). [سورة التوبه رقم الاية ۵] پدې ایت کریمه کې د (خلوا سبیلهم) لپاره توبه عن الشرک، اقامة الصلوة او ایتاء الزکات شرط کړی شوی دی لهذا دقتل څخه دبچ کیدلو لپاره اقامة الصلوة ضروري دی.

(۲): دوهم دلیل ددوي لپاره دغه مذکور حدیث دی، چې دعصمت الدماء والاموال لپاره دشهادة التوحید والرسالة سره اقامة الصلوة وایتاء الزکات ضرور ګرځول شوی دی.

الجواب: (۱): علامه ابن دقیق العید الشافعي رحمه الله فرمایي چې ددې حدیث څخه په قتل باندې استدلال ضعیف دی ځکه چې په دې حدیث کې دقتال ذکر دی، دقتل ذکر پکې نه دی راغلي او قتال دقتل سره مغایر دی قتال جنګ کولو ته وایي او قتل وژلو ته وایي او پدې باندې دا حدیث شاهد دی چې (اذا كان احدكم يصلي فلايدع أحداً يمر بين يديه، وليد رأه ما استطاع فان أبى فليقاتله فانما هو شيطان) [صحیح مسلم، کتاب الصلوة، باب سترة المصلی، ج۱ص۱۹۶] یعنې چې څوک ستا دلمونځ په مخکې تیریدلو نو په هره ممکنه طریقه یې دفعه کړه او که نه دفعه کیدلو نو ورسره قتال وکړه، ځکه چې دا شیطان دی، ظاهره ده چې دلته بالاتفاق دقتال څخه قتل نه دی مراد، امام بیهقي رحمه الله خپله دامام شافعي رحمه الله قول رانقل کړی دی چې قتال قتل لره نه دی مستلزم، بلکې دا ممکنه ده چې قتال جایز او قتل نا جایز وي، امام شافعي رحمه الله فرمایي: (ليس القتال من القتل بسبيل قد يجوز ان يحل قتال المسلم ولايحل قتله كما يحل جرحه وضربه ولايحل قتله) [السنن الکبری، کتاب قتال أهل البغی، باب الخلاف فی قتال اهل البغی، ج ۸ صـ ۱۸۸] او دتارک الصلوة سره قتال جایز دی، بلکې دتارک الاذان سره هم قتال پکار دی.

الزامي جواب: پدې حدیث کې د قتال لپاره غایه یواځې اقامة الصلوة نه دی ذکر شوی بلکې ایتاء الزکاة هم ذکر شوی دی نو که قتال قتل لره مستلزم شي نو پکار ده چې د تارک ایتاء الزکاة قتل هم ضروري شي، (ولم یقل به أحدٌ).

(۳): په ایت کریمه کې هم د قتل ځخه قتال مراد دی او ددې لپاره قرینه خپله حدیث دی چې ددې ایت ځخه مقتبَس دی او همدارنګه په ایت کریمه کې هم (وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ) لپاره شرط ګرزولی شوی دی، نو که قتل په خپله معنی باندې ورحمل شي نو بیا خو به د تارک اداء الزکاة قتل هم لازم شي.

(۴): په ایت کریمه کې فان تابوا و أقاموا الصلوة و أتوا الزکاة شرط دی او (فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ) جزاء ده مفهوم یې دادی چې ترڅو یې چې د لمونځ پابندي نه وي کړې تر هغې پورې ورته لار مه خوشې کوئ او احناف پدې عمل کوي د تارک الصلوة لپاره تخلیة السبیل نه راولي بلکې حبس او تعزیر ورکوي.

دامام شافعي رحمه الله او امام احمد رحمه الله خوندوره مناظره:

یوه ورځ امام شافعي رحمه الله د امام احمد رحمه الله ځخه د تارک الصلوة د حکم پوښتنه وکړه، امام احمد رحمه الله ورته وفرمایل چې تارک الصلوة کافر دی، نو بیا امام شافعي رحمه الله ورته وفرمایل چې دده د مسلمانیدلو به څه طریقه وي؟ امام احمد رحمه الله ورته وفرمایل چې کلمه دې ووایئ، امام شافعي رحمه الله ورته وفرمایل چې هغه خو د کلمې ځخه منکر نه دی زمونږ خبره خو د هغه سړي په باره کې ده چې کلمه لولي او تارک الصلوة وي، نو امام احمد رحمه الله ورته وفرمایل چې بیا یې د مسلمانیدلو صورت دادی چې لمونځ وکړي، امام شافعي رحمه الله ورته وفرمایل چې د کافر خو لمونځ نه کیږي، نو امام احمد رحمه الله ساکت شو، د امام شافعي رحمه الله مقصد دا وو چې که تارک الصلوة کافر شي نو بیا دده د مسلمانیدلو هیڅ طریقه نشته.

داحنافو دلایل:

(۱): احناف فرمایي چې ترک الصلوة ګناه کبیره ده، د نورو کبائرو په شان د الله تعالی د مشیت لاندې داخله ده ان شاء عذبه وان شاء غفرله، رسول الله ﷺ د تارک الصلوة په باره کې فرمایي: (ومن لم یأت بها فلیس له علیه عهد ان شاء عذبه وان شاء غفرله). [مشکوة صـ ۵۸]

(۲): رسول الله ﷺ چې دکومو أمورو لپاره حد مقرر کړی دی، په هغوي کې ترک الصلوة نشته.
دحضرت عبدالله بن مسعود رضي الله عنه په روایت کې راځي چې: (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله الا الله وأني رسول الله الا باحدى ثلاث، النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة). [متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الديات ج ۲صـ ۱۰۱۶]

(وَعَنْ أَنَسٍ أَنَّهُ قَالَ : قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ مَنْ صَلَّى صَلاَتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيْحَتَنَا فَذٰلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِيْ لَهُ ذِمَّةُ اللهِ وَذِمَّةُ رَسُوْلِهِ فَلاَ تُخْفِرُوا اللهَ فِيْ ذِمَّتِهِ) [رواه البخاری]

دآنس رضی الله عنه څخه روایت دی چې نبي کریم صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي کوم سړی چې زمونږ په شان لمونځ کوي، زمونږ قبلې ته مخ کوي او زمونږ حلالې خوري، نو دا هغه مسلمان دی چې د الله او دالله د رسول په ذمه او امان کې دی نو تاسو بې لوظي مه کوئ د الله په دغه زمه کې.

فانقيل: چې د استقبال القبلې ذکر په ضمن د (من صلّى صلاتنا) کې شوی دی ځکه چې په لمونځ کې استقبال القبله وي، نو ددې په مستقل ذکر کولو کې څه فایده ده؟

قلنا: ددې مستقل ذکر دکمال امتیاز لپاره دی، ځکه چې دلمونځ ډیر ارکان دمسلمانانو او اهل کتابو په مابین کې شریک دي لکه قیام، قراءت وغیره لکن قبلې بالکل ممتازي دی، داهل اسلام قبله کعبه ده، دیهودو قبله بیت المقدس دی او دنصاری وو قبله مناره شرقیه ده.

فانقيل: چې ددي حدیث څخه خو معلومیږي چې په چا کې چې دا درې علامې وي نو دهغه تکفیر نه دی جایز، حالانکې دضروریاتو ددین څخه انکار کفر دی اګر که دا درې علامې وي.

قلنا (۱): چې دا درې واړه دایمان ظاهري علامې دي، او ظاهري علامو ته په هغه وخت کې اعتبار وي چې کله ددې منافي نه وي موجود شوي او په ضروریاتو ددین کې دیو څخه انکار هم دایمان سره منافي دی.

(۲): ځکې دکتاب الایمان په تشریح کې ذکر شو چې د أهل قبله معنی داده چې د دین ټول ضروریات په منې او چې څوک د دین په ضروریاتو کې دیو څخه منکر وي هغه اهل قبله نه دی، نو په (واستقبل قبلتنا) کې نه راځي.

(۳): ددې حديث تعلق د اسلامي فرقو سره نه دی. بلکې د هغه چا سره دی چې خپل دين پرېږدي او په اسلام کې د داخليدلو اراده وکړي نو دا به اسلامي شعائر خپلوي.

فانقيل: ددې دريو علاماتو دتخصيص وجه څه ده؟

قلنا: اول دواړه امرين من حيث العبادة د أهل اسلام او دغير اهل اسلام په مابين کې تميز راولي او دريم أمر من حيث العبادة والعادة جميعاً ددواړو په مابين کې امتياز راولي يعنې کامل امتياز به هلته حاصليږي چې په عباداتو او عاداتو کې دمسلمانانو طريقه مختاره کړي.

فانقيل: چې أکل دذبيحې خو ما به الامتياز نه دی ځکه چې نن سبا اهل کتاب خو دمسلمانانو ذبيحه خوري؟

قلنا: د رسول الله ﷺ په زمانه کې اهل کتابو د مسلمانانو ذبيحه نه خوړله.

خلاصه: دا چې دهرې زمانې شعاير مختلف دي نو په هره زمانه کې دهمغې زمانې شائر معتبر دي، په کومه زمانه کې چې دکفر کوم شعار وي نو دصفايي لپاره دهمغه شعار پرېښودل او دهغې په مقابل کې د اسلامي شعار خپلول ضروري دي.

(وَعَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: أَتَى أَعْرَابِيٌّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ دُلَّنِيْ عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمِلْتُهُ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ قَالَ تَعْبُدُ اللهَ وَلاَ تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَتُقِيْمُ الصَّلاَةَ الْمَكْتُوْبَةَ وَتُؤَدِي الزَّكَاةَ الْمَفْرُوْضَةَ وَتَصُوْمُ رَمَضَانَ ، قَالَ: وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ لَا أَزِيْدُ عَلَى هَذَا شَيْئًا وَلَا أَنْقُصُ مِنْهُ فَلَمَّا وَلَّى قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

دابو هريره رضی الله عنه څخه روايت دی چې يو بانډه چې د نبي کريم صلی الله عليه وسلم په خدمت کې حاضر شو او پوښتنه يې وکړه چې ای دالله رسوله ما ته داسې عمل وښايه چې په کولو سره يې زه جنت ته داخل شم ، نو رسول الله صلی الله وسلم ورته وفرمايل: دالله تعالی عبادت کوه او دالله سره هيڅوک شريک مه نيسه، فرض لمونځ کوه، زکوة ورکوه او درمضان دمياشتې روژه نيسه نو دې بانډه چې وويل قسم مې په هغه ذات چې زما روح دهغه په لاس او قدرت کې دی چې زه به دې کې نه کوم شی

زيات كړم او نه كم نو كله چې دا باندې چې لاړو، نو نبي كريم صلى الله عليه وسلم وفرمايل: څوک چې غواړي چې يو جنتي سړي ته وګوري نو دې سړي ته دې وګوري. روايت بخاري او مسلم كړى دى.

پدې حديث كې (اتى اعرابى) راغلى دى او د حضرت طلحه رضي الله عنه په را روان روايت كې (جاء رجل) ذكر شوى دى، راجح داده چې دا دواړه جدا جدا واقعې دي، دلته داعرابي څخه حضرت سعد بن الاحزم رضي الله عنه مراد دى، په طبراني كې دسعد بن الاحزم رضي الله عنه په روايت كې تصريح ده چې: (أتيت النبى ﷺ قلت: يانبى الله دُلّني على عمل يقربنى من الجنةويباعدنى من النار) البته حافظ ذهبى رحمه الله فرمايي چې دسعدبن الاحزم صحابيت مختلف فيه دى، له دې وجې حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايي چې دلته داعرابي څخه مراد دقيس دقبيلې يو سړى دى چې ابن المنتفق نوميږي، لكه څرنګه چې په طبراني كې دحضرت مغيره بن عبد الله اليشكرى په روايت كې تصريح ده چې: (فدخلت المسجد، فاذا رجل من قيس يقال له ابن المنتفق وهو يقول...).

علامه صيرفى رحمه الله فرمايي: چې ابن المنتفق دبنى المنتفق دقبيلې له طرفه نماينده وو اسم محضه يې لقيط بن صبره وو. [فتح الملهم، باب بيان الايمان الذى يدخل به الجنة ج۱صـ ۱۷۷]

دحديث نوره تشريح دحضرت طلحه رضي الله عنه دحديث لاندې را روانه ده ان شاء الله.

(وَعَنْ سَفِيَانَ بْنِ عَبْدِ اللهِ الثَّقْفِيْ قَالَ قُلْتُ يَارَسُوْلَ اللهِ قُلْ لِيْ فِيْ الْإِسْلَامِ قَوْلاً لَا أَسْأَلُ عَنْهُ أَحَدًابَعْدَكَ وَفِيْ رِوَايَةٍغَيْرَكَ قَالَ قُلْ آمَنْتُ بِاللهِ ثُمَّ اسْتَقِمْ). [رواه مسلم]

دسفيان بن عبد الله الثقفى رضى الله عنه څخه روايت دى چې ما د رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه پوښتنه وكړه چې يا رسول الله ما ته داسلام يوه داسې خبره وښايه چې تاسو څخه وروسته بل چاته دپوښتنې كولو ضرورت پيدا نشي او بل روايت كې دي چې تاسو نه علاوه بل چاته حاجت مې پيدا نشي، نو رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: چې په ژبه او زړه باندې دا اقرار وكړه چې ما په الله تعالى ايمان راوړى دى او بيا په دغه اقرار او اعتراف قائم پاتې شه.

احوال الراوي: دده اسم كنيه ابو عمرو يا ابو عمرة دى، دثقيف دقبيلې څخه وو، په طائف كې اوسيدلو، اود ثقيف د وفد سره يې ايمان راوړى دى، دحضرت عمر رضي الله عنه د خلافة په زمانه كې دطائف

والي وو، دده مرويات (۵) پنځه دي، دوه يې په مشكوة كې ذكر شوي دي يو دادى او بل په دوهم جلد كې راځي.

دقل امنت بالله څخه ټول ايمانيات مراد دي او صرف د امنت بالله ذكر يې ځكه كړى دى چې دا دټولو ايمانياتو لپاره ابتداء ده.

استقامة داسلام روح دى:

علامه طيبي رحمه الله فرمايي: چې استقامة د امتثال الاوامر او داجتناب النواهى لپاره يو جامع لفظ دى، ځكه چې څوک يو مأمور به ترک کړي او يا ديو منهي عنه مرتكب شي نو ده داستقامة څخه عدول وکړو، نو په (امنت بالله) كې توحيد راغلو او په (ثم استقم) كې ټول طاعات داخل شو.

حضرت ابوبكر صديق رضي الله عنه فرمايي چې: (هم الذين لم يشركوا بالله، ولم يرجعوا الى عبادة الاوثان).

حضرت عمر رضي الله عنه فرمايي: (استقامو لله تعالى بطاعته ولم يرغوا روغان الثعالب) يعنې چې دالله تعالى په طاعت باندې كلک وي او دګيدړانو په شان يو خوا او بل خوا منډې نه وهي.

حضرت عثمان رضي الله عنه فرمايي: (اخلصوا العمل لله) يعنې چې په عمل كې اخلاص كوي، دالله تعالى د رضاء لپاره يې كوي، حضرت علي رضي الله عنه فرمايي: (أدو الفرائض) يعنې دفرائضو ادا كولو ته استقامة وايي.

سفيان ثوري رضي الله عنه فرمايي: (عملوا على وفق ماقالوا).

فضيل بن عياض رضي الله عنه فرمايي: (زهدوا فى الفانية ورغبوا فى الباقية).

دحضرت ربيع رحمه الله څخه نقل دي: (اعرضوا عما سوى الله).

علماء فرمايي: (بالصبر والاستقامة تنال الامامة فى الدين) همدارنګه فرمايي چې: (الاستقامة خير من الف كرامةٍ).

(وَعَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلٰى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرَ الرَّأْسِ نَسْمَعُ دَوِيَّ صَوْتِهِ وَلَا نَفْقَهُ مَا يَقُوْلُ حَتّٰى دَنَا مِنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟ فَقَالَ: لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ؟ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ قَالَ: وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزَّكَاةَ فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ فَقَالَ: لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ قَالَ: فَأَدْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: وَاللّٰهِ لَا أَزِيْدُ عَلَى هَذَا وَلَا أَنْقُصُ مِنْهُ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَفْلَحَ الرَّجُلُ إِنْ صَدَقَ). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

دعبد الله بن عبيد الله رضی الله عنه څخه روايت دی چې د اهل نجد څخه يو سړې د نبی کريم صلی الله عليه وسلم په خدمت کې حاضر شو چې دهغه د سر ويښته ګډ وډ وو، مونږ دهغه اواز اوريدو ليکن (د فاصلې په وجه) پرې نه پوهيدو چې دا رسول الله صلی الله عليه وسلم ته څه وايي، تر دې چې دا سړی نبی کريم صلی الله عليه وسلم ته بيخي نژدې شو، نو مونږ پوی شوو چې دا سړی داسلام د (فرائضو) په باره کې پوښتنې کوي، نورسول الله صلی الله عليه وسلم جواب ورکړو چې په شپه او ورځ کې پنځه وخته لمونځ فرض دی، د دې په اوريدو سره هغه سړي وويل ددې لمونځونو څخه علاوه نور لمونځ فرض دی او کنه؟ رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل چې نه مګر دنفل لمونځ کولو اختيار لرې، بيا رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل: دروژې دمياشتې روژه نيول فرض دی بيا دې سړي وويل چې له دې څخه بغير نورې روژې په ما فرض دي؟ رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل: چې نه خو دنفلي روژې نيولو تاته اختيار دی راوي وايي چې ددې څخه وروسته نبی کريم صلی الله عليه وسلم د زکوة ذکر وکړو بيا دغه سړي عرض وکړو چې ايا ددې څخه علاوه بله صدقه فرض ده؟ رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل: چې نه خو دنفلي صدقې تاته اختيار دی، په دې اوريدلو سره هغه سړې لاړو او ويل يې قسم دی چې زه به په دې نه څه شی زيات کړم او نه کم، نو رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل: که دغه سړې رشتيا ويلي وی نو خلاصی يې وموند او کامياب شو، روايت بخاري او مسلم کړی دی.

احوال الراوي:

طلحه بن عبيد الله، مشهور صحابي دی، دنسب سلسله يې داسې ده چې ابو محمد طلحه بن عبيد الله، بن عثمان بن عمرو بن كعب، بن سعد بن تيم، بن مره، بن كعب، بن لوئی، بن غالب، قرشي تيمی، مدني.

په عشره وو مبشره وو کې داخل دی، په هغو اتو صحابه وو کې دی کوم چې مخکې مسلمانان دي، په هغو پنځو صحابه وو کې دی کومو چې دابوبکر صديق رضي الله عنه په لاس ايمان راوړی دی او په هغو شپږو صحابه وو کې دی کوم چې حضرت عمر رضي الله عنه په مشوره دخلافة کې کېنولي وو.

مالدار ترين صحابي وو، ديرش لکه درهم او دوه ويشت لکه ديناره ترينه په ميراث کې پاتې شوي وو، تپول روايات يې اته ديرش (۳۸) دي، دجمل په جنګ کې په لسم دجمادي الاولی (۳٦)هق د(٦۴)کالو په عمر دنامعلومه غشي په وجه شهيد شو، بعضې وايي چې مروان ويشتلی وو او په بصره کې دفن شو.

د(جاء رجل) څخه څوک مراد دي؟

(۱): ابن عبدالبر، ابن بطال، قاضی عياض، ابن العربی، او منذر رحمهم الله فرمايي چې د اضمام بن ثعلبه رضی الله عنه دی چې دبنی سعد نماينده وو. [اوجز المسالک ج ۳صـ ۳۲٤]

(۲): يا يو بل صحابي دی.

من أهل نجد:

(نجد) او چتې زمکې ته وايي، ددې په مقابل کې (غور) ټيټې زمکې ته وايي، دلته دنجد څخه دحجاز او عراق په مابين کې أوچته حصه مراد ده.

ثائر الرأس: يا مرفوع صفت لپاره د رجل دی او مطابقت په مابين دموصوف او صفت کې شته ځکه چې دلته اضافة لفظي دی تعريف نه راولي او يا منصوب دی حال دی د رجل څخه او ذوالحالية د رجل صحيح دی ځکه چې نکره مخصصه ده، او د رأس څخه مبالغةً ويښته مراد دي او يا ذکر دمحل او مراد ترينه حال دی.

نسمع دوي صوته ولانفقه مايقول:

په (نسمع) او (نفقه) کې دوه قرائته دي، يو په صيغې د واحد مذکر غايب مجهول. پدې صورت کې به د (يسمع) نائب فاعل (دوي صوته) وي او د (يفقه) نايب فاعل به (مايقول) وي.

دوهم قرائت: په صيغې د جمعې متکلمې معروفې دی، پدې صورت کې به فاعل ضمير د متکلم وي او (دوي صوته) به (د نسمع) او (مايقول) به د (نفقه) لپاره مفعول به وي، دوهم روايت اشهر دی (دوی) بفتح الدال وکسر الواو وتشديد الياء التحتانية مشهور دی البته بعضې يې بضم الدال هم تلاوت کوي، علامه خطابي رحمه الله فرمايي چې: (دوی) صوتٌ مرتفع متکرر لايفهم، يعنی بنګيدلو ته وايي.

محدثين فرمايي چې ګيا يې سوالونه ضبطول او يا يې ذکر او تلاوت کولو د لانفقه لپاره غايه ده يعنې چې نږدې راغلو نو بيا يې په خبرو پوه شو.

فاذا هو يسأل عن الاسلام:

هغه د اسلام په باره کې سوال کولو.

فانقيل: د جبريل عليه السلام په حديث کې د اسلام په تشريح کې د شهادتينو ذکر هم راغلی وو او دلته ورته رسول الله ﷺ د شهادتينو ذکر ونکړو.

قلنا: چې د جبريل عليه السلام په حديث کې د اسلام د حقيقت بيان وو او دلته د اسلام د فرائضو او شعايرو بيان دی، ځکه ورته رسول الله ﷺ شهادتين ذکر نکړل، ددې جواب تائيد ديو بل روايت څخه کيږي چې: (فاخبرنی ماذا فرض الله علیّ من الصلوة).

همدارنګه په يو بل روايت کې راځي چې: (فأخبره بشرائع الاسلام).

او که مقصود د اسلام د حقيقت بيانول وي، نو بيا پکې تاويل دادی چې ممکنه ده چې نبي ﷺ به شهادتين ذکر کړی وي، لکن حضرت طلحه رضي الله عنه چونکې لرې وو لدې وجې يې ندي اوريدلي.

او يا يې شهادتين د شهرت له وجې قصداً نه دي رانقل کړي، لکن راجح جواب اول دی.

فقال رسول الله ﷺ خمس صلوة فی اليوم والليلة:

پس رسول الله ﷺ وفرمايل چې په شپه او ورځ کې پنځه لمونځونه د شرايعو د اسلام څخه دي، که (خمس) مرفوع شي نو خبر به وي لپاره د مبتداء مقدرې ای هی خمس صلوة او يا شرائع الاسلام خمس

صلوة او يا به مبتداء وي لپاره دخبر مقدر ای من شرائع الاسلام خمس صلوة اوكه منصوب شي نو بيا به مفعول به وي لپاره دفعل مقدر چې (خذ) يا (هاک) خمس صلوة. اوكه مجرور شي نو بيا به بدل وي د الاسلام څخه په (فاذا هو يسأل عن الاسلام) كې.

لكن ملا علي قاري رحمه الله فرمايي چې د جر روايت صحيح نه دی ځكه چې جر قرائت په تصحيح شده نسخو كې نشته.

(۲): او دوهم دا چې بدل او مبدل منه د يو شخص په كلام كې وي او دلته (فاذا هو يسأل عن الاسلام) د راوي كلام دی او (خمس صلوة) د رسول الله ﷺ كلام دی.

دلته دوه فقهي مسئلې دي، يوه د وترو د وجوب او بله د (وجوب اتمام النفل بعدالشروع).

مسئلة وجوب الوتر

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايي چې ددې حديث څخه معلومېږي چې په يوه شپه او ورځ كې صرف پنځه لمونځونه فرض دي، لهذا دا حديث دهغه چا دقول سره مخالف دی چې وترو ته واجب وايي يا دسهار دوو ركعتونو يا دمابنام څخه وروسته دوو ركعتونو يا داختر لمونځ ته واجب وايي.

احناف وترو ته واجب اويي،نو دشوافعو له طرفه پرې اعتراض راځي چې بيا خو لمونځونه پنځه نه شو، بلكې شپږ شو، نو احناف متعدد جوابونه كوي.

(۱): ممكنه ده چې دا حديث نبي ﷺ د وترو د وجوب څخه مخكې فرمايلي وي لهذا ددې حديث څخه په عدم د وجوب د وترو باندې استدلال نه دی صحيح، له دې وجې غير مقلد شوكاني ليكلي دی چې: (و فی جعل هذ الحديث دليلاً علی عدم وجوب ماذكر نظر عندی، لان ما وقع فی مبادی التعليم لايصح التعلق به فی صرف ما ورد بعده، والا لزم قصر واجبات الشريعة بأسرها علی الخمس المذكورة وانه خرق للاجماع). [نيل الاوطار، كتاب الصلوة، باب افتراضها ومتی كان؟ ج ۱صـ ۳۳۶]

(۲): دا هم ممكنه ده چې په دې حديث كې دې له دې وجې څخه د وترو ذكر نه وي شوی چې وتر دعشاء تابع دي، لهذا مستقل وقت نه لري بلكې دعشاء وقت د وترو وقت دی ،اذان او اقامة هم نه لري بلكې دعشاء اذان او اقامة ورته كافي دی.

(۳): دا حديث د وترو د وجوب سره خلاف نه دی ځکه چې دلته پنځه فرائض ذکر شوي دي او احناف وترو ته فرض نه بلکې واجب ورته وايي او د فرضو او د واجبو په مابين کې غټ فرق دی.

حکایت:

امام محمد بن نصر المرزوي رحمه الله په قيام الليل کې يو حکايت رانقل کړی دی، چې يو سړي د امام صاحب رحمه الله څخه پوښتنه وکړه چې په يوه شپه او ورځ کې څو لمونځونه فرض دي؟ امام صاحب رحمه الله ورته وفرمايل چې پنځه لمونځونه فرض دي بيا يې پوښتنه وکړه چې د وترو څه حکم دی؟ امام صاحب رحمه الله ورته وفرمايل: چې (عملاً) فرض دي، بيا يې پوښتنه وکړه چې فرض لمونځونه څوشو؟ امام صاحب رحمه الله ورته وفرمايل چې پنځه، هغه سړي ورته وفرمايل چې ته يې راته وشماره، امام صاحب رحمه الله ورته وفرمايل چې: فجر، ظهر، عصر، مغرب، او عشاء، بيا يې پوښتنه وکړه چې وتر فرض دي او که سنت؟ امام صاحب رحمه الله ورته وفرمايل چې (عملاً) فرض دي، بيا يې پوښتنه وکړه چې څو لمونځونه فرض شو؟ امام صاحب رحمه الله ورته وفرمايل چې پنځه، هغه سړې آخر عاجزه شوه، امام صاحب ته يې وفرمايل چې: (انت لاتحسن الحساب (فتح الملهم، کتاب الايمان). [باب بيان الصلوة التى هى احد اركان الاسلام ج۱صـ ۵۰۰]

دامام صاحب رحمه الله مقصد دا وو چې إعتقادي فرض لمونځونه پنځه دي او وتر عملي فرض دی.

ديوسف بن خالد السمتى رحمه الله واقعه:

يوسف بن خالد السمتى رحمه الله دامام صاحب رحمه الله څخه د وترو په باره کې پوښتنه وکړه، امام صاحب رحمه الله ورته وفرمايل چې وتر واجب دي، يوسف بن خالد السمتى رحمه الله ورته وفرمايل چې (کفرت يا ابا حنيفه) يعنې کافر شوې يا ابو حنيفه! دده خيال دا وو چې امام صاحب رحمه الله وترو ته فرض وايي، نو دفرائضو تعداد بيا د پنځو څخه زياتيږي، لکن امام صاحب رحمه الله ورته وفرمايل چې: (أيهولنيا کفارک اياى ، وانا اعرف الفرق بين الواجب والفرض کفرق ما بين السماء والارض) يعنې دتکفير په فتوى باندې ما مه ويروه ځکه چې زه د فرضو او د واجبو په مابين کې دومره فرق پيژنم لکه څومره فرق چې داسمان او د زمکې په مابين کې دی، بيا ورته امام صاحب رحمه الله هغه فرق بيان کړو، يوسف بن خالد السمتى رحمه الله مطمئن شو او بيا دامام صاحب رحمه الله د درس په حلقه کې

شاګرد شو تر دې چې د بصرې په او چتو فقهاوو کې شمار شو. [بدائع الصنائع، كتاب الصلوةؤ فصل في الصلوة الواجبة]

الفرق بين الفرض والواجب:

دلايل شرعيه په څلور قسمه دي:

(١): قطعي الثبوت قطعي الدلالة. (٢): ظني الثبوت ظني الدلالة. (٣): قطعي الثبوت ظني الدلالة. (٤): ظني الثبوت قطعي الدلالة.

كله چې په دواړو طرفونو کې قطعيت وي نو هلته په جانب د آمر کې فرضيت او په جانب د نهی کې حرمت لازميږي، او كله چې په دواړو طرفونو کې ظنيت وي نو هلته استحباب او سنيت لازميږي او كله چې په يو جانب کې قطعيت او په بل جانب کې ظنيت وي نو هلته په جانب د أمر کې وجوب يا سنت مؤكد والی او په جانب د نهی کې كراهت تحريمي لازميږي.

غالباً دا امام صاحب مقصد دا وو چې د وترو ثبوت په ظني دليل باندې راغلی دی، لهذا دا واجب دي او ددې مرتبه د فرضو څخه كمه ده.

(۴): دا هم ممكنه ده چې په دې حديث کې رسول الله ﷺ دهغو لمونځونو ذكر كړی وي چې هغه په قطعي الثبوت دلايلو باندې ثابت وي، يعنې دلته د صلوٰاتو مطلقه وو كامله وو ذكر دی او د وترو دلايل ظني الثبوت دي، لهذا په صلوٰاتو مطلقه وو كامله وو کې نه دي داخل.

(۵): الزامي جواب دادی چې: په دې حديث کې صرف دزكوة ذكر راغلی دی، نو ددې څخه نومعلوميږي چې د زكوة څخه علاوه نور نفقاتِ ماليه فرض نه دي، حالانكې امام شافعي رحمه الله صدقة الفطر (سرسايه) ته فرض وايي، (فما هو جوابكم فهو جوابنا) كه تاسو وايئ چې صدقة الفطر له تږابعو د زكوة څخه دی نو مونږ هم وايو چې وتر له توابعو دعشاء څخه دي.

(۶): يوازې امام صاحب رحمه الله د وتر د وجوب قايل نه دی بلكې نور امامان هم ددې قائل دي فرق صرف دومره دی چې امام صاحب او بعضې صحابه او تابعين په واجبٌ باندې تعبير كوي او نور امامان ورته نور عنوانونه لګوي، د عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، حضرت حذيفه رضي الله عنه ابراهيم نخعي رحمه الله يوسف

بن خالد رحمه الله امام مجاهد رحمه الله وغیره وو څخه د وجوب قول رانقل شوی دی. [عمدة القاري، کتاب الوتر، باب لیجعل اخر صلوته وترا]

امام مالک رحمه الله فرمايي: (من ترک أدب وکانت جرحة فی شهادته). [عمدة القاري، کتاب الوتر، باب لیجعل اخر صلوته وترا]

امام احمد رحمه الله فرمايي چې: (من ترک الوتر عمدا فهو رجل سوء ولاينبغی ان تقبل شهادته). [مغنی ابن قدامه، حکم صلوة الوترووقتها]

امام شافعي رحمه الله د وترو او دسهار دسنتو په باره کې فرمايي: (ولا أرخص لمسلم فی ترک واحدةٍ منهما وان لم أوجبهما). [کتاب الأم، باب فی الوتر]

نو ټول امامان ورته ضروري وايي لهذا که ددې حديث څخه د وترو ضروري والی نفی شي نو په ټولو امامانو باندې به اعتراض راشي.

دوترو د وجوب تفصيلي بحث به ان شاء الله دوترو په باب کې راشي.

وجوب اتمام النفل بعدالشروع:

امام مالک رحمه الله فرمايي چې نفل د شروع کولو څخه وروسته دعدم عذر په صورت کې لازميږي او د پريښودلو په صورت کې يې قضاء لازميږي او دعذر په صورت کې نه لازميږي او دپريښودلو په صورت کې يې قضاء هم نشته. [موطاء امام مالک، کتاب الصيام، باب قضاء التطوع]

امام ابو حنيفه رحمه الله فرمايي چې نفل د شروع کولو څخه وروسته مطلقاً لازميږي او دپريښودلو په صورت کې يې په هر صورت قضاء لازميږي. [اوجز المسالک ج ۳ صـ ۳۲۷]

او دامام شافعي رحمه الله او امام احمد رحمه الله په نيز د نفلو دشروع کولو څخه وروسته اتمام نه دی لازم، پريښودل يې جايز دي او قضاء يې په هيڅ صورت کې نشته.

البته دامام احمد رحمه الله په نيز د خروج عن الاختلاف لپاره قضاء مسنونه ده.

دشوافعو دلائل:

(۱): په سنن النسائي کې حديث دی چې: (ان النبی ﷺ کان احيانا ينوی صوم التطوع ثم يفطر) فتح الباري ددې حديث حواله په نسائي ورکړې ده.

لکن په نسائي کې داسې ألفاظ نشته، کيدی شي چې صاحب دفتح الباري دنسائي دحديث معنی ذکر کړې وي، په سنن النسائي کتاب الصيام کې يوحديث دی چې: (عن عايشة رضی الله عنها قالت: دخل علیّ رسول الله ﷺ يوماً فقال: هل عندکم من شيءٍ؟ فقلت: لا، قال: فانی صائم، ثم مر بی بعد ذالک اليوم وقد اهدی الیّ حيس، فخبأت له منه، وکان يحب الحيس، قالت: يارسول الله ﷺ انی اهدی لنا حيس، فخبأت لک منه قال أدنيه، أما إنی قد أصبحت وأنا صائم فأکل منه). [سنن النسائي ج ۱صـ ۲۱۹]

(۲): همداسې يو حديث په صحيح البخاري کې دی چې: (عن جويرية بنت الحارث رضی الله عنها ان النبی ﷺ دخل عليهايوم الجمعة وهی صائمة، فقال أصمت أمس؟ قالت: لا، قال: تريدين ان تصومي غدا؟ قالت: لا، قال فافطری. [صحيح البخاري ، کتاب الصوم، باب صوم يوم الجمعة، ج۱صـ ۱۰۷]

قلنا: چې پدې دواړو روايتونو کې خو دقضاء نفی نشته.

(۳): دأم هانئ رضی الله عنها په حديث کې راځي چې: (الصائم المتطوع امير نفسه، انشاء صام وان شاء افطر). [ترمذی، کتاب الصوم ، باب ماجاء فی افطار الصائم المتطوع]

قلنا: اول خو دا حديث سنداً و متناً مضطرب دی. [نصب الرايه، احاديث الفطر فی التطوع، ج ۲صـ ۴۶۹]

او دوهم دا چې په دې حديث کې خو هم دقضاء نفی نشته .

دزيات تفصيل لپاره اعلاء السنن، کتاب الصوم وګوره.

داحنافو دلائل:

(۱): الله تعالی فرمايي: (وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ۝) دلته د ابطال العمل العلم څخه نهی راغلې ده، نو کوم لمونځ، روژه يا حج چې شروع شي نو دا مشروع فيه حصه هم يو عمل دی نو که پوره نه کړی شي نود ا

...به ضايع شي او ابطال العمل به راشي، لهذا نه پوره کول منهی عنه دی او دمنهی عنه ضد مأموربه ...لهذا اتمام مأموربه شو.

(۲): ملک العلماء علامه کاسانی رحمه الله فرمايي چې نفل بعد الشروع عملي نذر دی او دنذر پوره ...ل لازمي دی، نذر په دوه قسمه دی يو قولي او بل فعلي، په قولي نذر سره نفلي عبادت واجبيږي، نو په ...لمي نذر سره به هم واجبيږي.

(۳): د ټولو امامانو پدې خبره اتفاق دی چې نفلي حج او نفلي عمره دشروع څخه وروسته لازميږي ...دا فساد په صورت کې يې قضاء لازميږي لهذا لمونځ او روژه به هم بعد الشروع لازميږي او دا فساد په ...صورت کې به يې قضاء واجبيږي.

فانقيل: چې حج فاسد شي نو باقي اعمال به بيا هم اداکوي، (بخلاف الصلوة، والصوم).

قلنا: دحج دفساد په صورت کې دباقي اعمالو اداء په نص کې خلاف القياس راغلی ده، لهذا دباقي ...عمالو په اداء کې ورباندې لمونځ او روژه نه قياسيږي، لکن دا ددې څخه مانع نه شي کيدلی چې په لزوم ...لاتمام او وجوب القضاء کې دی لمونځ او روژه ورباندې قياس شي خصوصاً چې کله نور دلايل هم په ...لزوم الاتمام او وجوب القضاء باندې دلالت کوي.

(۴): په مسند احمد، ابوداود، ترمذي، نسائي، ابن حبان او امام مالک رحمهم الله دحضرت عايشې رضی الله عنها حديث ذکر کړی دی چې: (ان عايشة وحفصة زوجی النبی ﷺ اصبحتا صائمتين متطوعتين، فأهدی لهما طعام فافطرتا عليه،فدخل عليهما رسول الله ﷺ قالت عايشة: فقالت: حفصة وبدر تنی بالکلام و کانت بنت ابيها يارسول الله ﷺ انی اصبحت انا وعايشة صائمتين متطوعتين فأهدی الينا طعام فافطرنا عليه، فقال رسول الله ﷺ اقضيا مکانه يوما اخر). [اللفظ لمالک، موطا امام مالک کتاب الصيام باب قضاء التطوع]

(۵): دأم سلمې رضی الله عنها حديث دی چې: (انها صامت يوماً تطوعاً فافطرت فأمرها رسول الله ﷺ ان يقضی يوما مکانه). [نصب الرايه، کتاب الصوم، احاديث الفطر فی التطوع ج ۲ص ۴٦۷]

(۶): عبد الله بن عباس رضی الله عنه فرمايي چې: (يقضي يوماً مكانه). [مصنف ابن ابی شيبه، كتاب الصيام، باب في الرجل يصوم تطوعا ثم يفطر]

۷- حديث الباب:

په حديث الباب کې په (الا أن تطوع) کې که استثناء متصله شي کما هو الأصل فی الاستثناء نو دا به هم د احنافو لپاره تائيد شي، علامه قرطبي رحمه الله فرمايي چې د نفی څخه استثناء اثبات فائده کوي، او د شروع فی التطوع د وجوب هيڅوک هم قائل نه دي، لهذا د دې څخه به مراد دا وي چې: (الا أن تشرع في التطوع) يعنې چې په نفلو کې شروع وکړی نو هغه هم د ربانده پر واجبيږي.

فانقيل: چې مستثنی د جنسه د مستثنی منه څخه وي او دلته داسې نده ځکه چې مستثنی منه فرض او مستثنی واجب ده؟

قلنا: چې دلته مستثنی او مستثنی منه دواړه فرض دي، البته مستثنی منه فرض دی اعتقاداً وعملاً، مستثنی فرض دی عملاً لا اعتقاداً، لهذا په فرض والي کې د يو جنس څخه دي.

فانقيل: چې د احنافو په نيز خو استثناء د نفی څخه اثبات نه راولي بلکې د دوي په نيز مستثنی په حکم د مسکوت عنه کې وي؟

قلنا: دا د بعضې احنافو مسلک دی جمهور احناف په مابعد د (الا) کې د نقيض حکم لګوي اثباتاً وي او که نفياً.

علامه ابن الهمام د دې لپاره ډير دلائل ذکر کړي دي. [فتح الملهم، كتاب الايمان، باب بيان الصلوة التي هي احد اركان الاسلام، بحث اتمام العبادة بعدالشروع الخ]

فانقيل: چې که دلته استثناء متصله شي نو د زکوة د بيان څخه وروسته په (الا أن تطوع) کې هم پکار دی چې متصله شي حالانکې هلته بالاتفاق استثناء منقطعه ده.

قلنا: چې صلوة او صوم په زکوة باندې نشي قياسيدلی، ځکه چې صلوة او صوم امرين ممتدين دی. يعنې د صلوة او د صوم لپاره ابتداء او انتهاء شته بخلاف الزکوة ځکه چې زکوة چې ترڅو پورې مستحق ته نه وي رسيدلی نه اداء کيږي او چې کله مستحق ته ورسيږي نو بالفور اداء شي، لهذا هلته استثناء

متصله نه ده متصوره ، نو د مجبورۍ له وجې مجاز ته څو او استثناء منقطعه ورته وايو او په صلوة او صوم کې دا مجبوري نشته لهذا هلته استثناء متصله ده.

همدارنګه په زکوة کې اتصال او ترتيب شرط نه دی بلکې دانفصال سره يې هم ورکولی شي چې يو څو روپۍ نن ورکړي اويو څو روپۍ سبا ورکړي وهکذا، بخلاف الصلوة والصوم چې په دې دواړو کې اتصال او ترتيب دی، دلته دا اختيار نشته چې يو رکعت نن اداء کړي او يو رکعت سبا، (وهکذا فی الصوم).

فلهذا چې کله په صلوة او په صوم کې اتصال وو، نو مونږ پکې استثناء متصله ومنله او په زکوة کې چې کله انفصال جايز وو نو هلته مو استثناء منقطعه ومنله ، ملاعلي قاري رحمه الله فرمايي چې که ومنو چې استثناء من النفی اثبات نه راولي او استثناء هم منقطعه شي نو بيا هم احنافو ته ضرر نه رسوي ځکه چې داحنافو استدلال تر دې جملې پورې موقوف نه دی، بلکې د احنافو لپاره ډير دلايل دي کما ذکرناها.

وجوه ترجيح مذهب الاحناف:

علامه عيني رحمه الله فرمايلي دي چې: (ولو وقع التعارض بين الاخبار فالترجيح معنا، لثلاثة اوجهٍ احدها:اجماع الصحابة، والثانی: ان احاديثنا مثبتة، واحاديثهم نافية والمثبت مقدم، والثالث: انه احتياط فی العبادة).

يعنې که ومنو چې د احاديثو په مابين کې تعارض دی نو بيا زمونږ مذهب له دريو وجو څخه راجح دی. اول له وجې داجماع دصحابه وو څخه ، دوهم له دې وجې څخه چې: داحنافو دلايل مثبِت دي او مثبِت مقدم وي په نافي (او ساکت) باندې او دريم دا چې دا دعبادت معامله ده او پدې کې په قضاء کې احتياط دی، والله اعلم.

په حديث الباب کې دحج او دنورو واجباتو ذکر ولې ونه شو؟:

پدې حديث کې نور واجبات ذکر نه شو ، همدارنګه حج هم دفرائضو د اسلام څخه دی نو ذکر يې ولې نه شو؟ ددې لپاره مختلف جوابونه دی.

(۱): کیدای شي چې رسول الله ﷺ دحج ذکر کړی وي لکن راوي اختصار کړی وي، ځکه چې ددې روایت په یوه طریقه کې راځي چې: فأخبره بشرائع الاسلام. [صحیح البخاری، کتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان رقم ۱۸۹۱]

(۲): کیدلی شي چې په دغه وخت کې حج نه وو فرض شوی.

(۳): کیدلی شي چې دې صحابي ﷺ دخپل ځان په باره کې پوښتنه کړې وي او دده دحال څخه رسول الله ﷺ معلومه کړې وي چې په ده باندې حج نه دی فرض.

همداسې جواب د نورو واجباتو په باره کې هم دی، چې کیدلی شي چې تر اوسه پورې بل شی واجب شوی نه وي، او یا رسوا الله ﷺ دسائلینو او حاضرینو رعایت کړی وي.

دمنهیاتو ذکر ولې ونه شو؟

دفلاح لپاره خو دمنهیاتو څخه اجتناب هم لازم او ضروري دی او دلته دې صحابي دبل کار دکولو څخه انکار وکړو، نو ایا په دې صحابي باندې دمنهیاتو څخه اجتناب هم نه وو لازم؟

(۱): کیدلی شي چې تر دغې وخته پورې فرائض دنهې نه وو نازل شوي.

(۲): کیدلی شي چې نبي ﷺ دمنهیاتو ذکر کړی وي، او راوي داختصار له وجې پریښې وي، لکه په یوه طریقه کې چې راځي چې: (فأخبره بشرائع الاسلام).

لا أزید علی هذا ولا أنقص:

فانقیل: چې زیادت خو مطلوب دی ځکه چې په دې حدیث کې فرائض ذکر شو، حالانکې دفرائضو سره سنن هم مطلوب دی نو دزیادت په نفی باندې څرنګه ترتب دفلاح وشو؟

قلنا: دفلاح تعلق د (لاأنقص) سره دی او د (لا أزید) ذکر محاورةً شوی دی، مثلاً مشتري چې دبائع څخه دثمن پوښتنه وکړي او بایع ورته زر روپۍ ذکر کړي نو مشتري ورته وایي چې یو څه کمی زیاتی وکړه، دلته مقصود کمی وي د زیاتی ذکر محاورةً دی.

(۲): جواب: علامه طیبي رحمه الله فرمایي: ممکنه ده چې د (لا ازید علی هذا ولا أنقص) څخه مبالغه فی التصدیق والقبول مراده وي: (ای قبلت قبولاً لا مزید علیه من جهة السؤال ولأنقصان فیه من جهة القبول).

(٣): جواب: علامه ابن المنير رحمه الله فرمايي چې د (لا ازيد على هذا ولا أنقص) تعلق د تبليغ سره دی، چونكې د اصحابي د خپل قوم نماينده وو دلته يې احكام زده كول او بيا يې خپل قوم ته رسولو ددې جملې معنى داده چې د تبليغ په و خت كې به بعينه همدغه جملې نقلوم د خپل ځان څخه به پكې كموالى او زياتوالى نه كوم.

(٤): جواب: بعضې علماء فرمايي چې ددې جملې معنى داده چې د فرائضو په صفاتو كې به تبديلي نه كوم، مثلاً چې د سهار په لمونځ كې يو ركعت كم كړم او يا د ماښام په لمونځ كې يو ركعت زيات كړم. يعنې دغې صحابي د سنتو د پابندۍ او د بدعاتو څخه د احتراز وعده وكړه.

(٥): د حديث معنى داده چې: (لا أزيد على السؤال ولا أنقص فى العمل) پدې وقت كې صرف د همدې پوښتنه كوم نور سوالونه نه كوم او نبي كريم صلى الله عليه وسلم چې كوم شيان ذكر كړل په هغوي باندې په عمل كولو كې تقصيير نه كوم.

فانقيل: چې په يو روايت كې راځي چې: (لا أتطوع شيئًا ولا أنقص مما فرض الله علي) [صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان رقم ١٨٩١]

ددې څخه خو معلوميږي چې دلته نه مبالغه فى القبول مراده ده او نه په تبليغ كې د كمي او زياتي نفي مراده ده او نه د فرائضو په صفاتو كې د كمي او زياتي نفي مراده ده، او نه نفي د زيادة على السؤال مراده ده، بلكې ددې صفا معنى داده چې زه به په فرائضو باندې اكتفاء كوم، نوافل به نه كوم؟

قلنا: علامه باجي رحمه الله فرمايي چې: (ولو صح احتمل المعنى، (لا اتطوع بشيء التزمه واجبا) يعنې ددې دوهم روايت معنى داده چې كوم شى چې په طريقې د واجب په ځان باندې لازم كړم دهغې څخه به تطوع نه جوړوم، نو د مطلق تطوع څخه انكار نه دی. [اوجز المسالک ج ٣ص- ٣٣١]

(٦): جواب: په لا ازيد كې د نوافلو نفي نه راځي ځكه چې نوافل او سنن مكملات د فرضو دي زايد نه دي.

(٧): جواب: علامه محمد انور شاه الكشميري رحمه الله فرمايي چې د اصحابي رضي الله عنه بلا واسطه رخصت د طلبولو لپاره راغلى وو، نو رسول الله صلى الله عليه وسلم يو اځې دې صحابي ته په طريقې د رخصت په دې مذكورو أمورو باندې د فلاح او د دخول د جنت بشارت وركړو، نو دا ددې صحابي رضي الله عنه پورې مخصوص دی.

همدارنګه تطوع امرِ خیر دی، ترک یې دنفرت له وجې ممنوع دی، لکن دعدیم الفرصتئ اویا دبل عذر له وجې یې ترک ممنوع نه دی، حافظ ابن حجر رحمه الله فرمایي چې: (وذلک مختلف باختلاف الاحوال والاشخاص) یعنې دا ممانعت مطلقا نه دی بلکې په مختلفو احوالو او اشخاصو باندې محمول دی.

افلح الرجل إن صدق:

فانقیل: چې په دې روایت کې فلاح مشروط دی او په مخکني روایت کې په غیر مشروطه طریقه باندې رسول الله ﷺ فرمایلي وو چې: (من سره ان ینظر الی رجل من أهل الجنة فلینظر الی هذا).

قلنا: په دواړو حدیثونو کې ددوو مختلفو کسانو ذکر دی، دیو کس بیان نه دی، لهذا تعارض نشته.

(۲): جواب: اول یې معلق بشارت ورکړو ځکه چې دجنتي والي یقیني علم یې نه وو، وروسته ورته د وحې په ذریعه سره دجنتي والي یقین راغلو لهذا بیا یې غیر مشروط بشارت ورکړو.

(۳): جواب: کیدلی شي چې اول دکوم مصلحت په بناء باندې رسول الله ﷺ دده رحمه الله په مخکې معلق بشارت فرمایلي وي تر څو چې دا رضي الله عنه مغرور نشي او بیا یې دده په عدم موجودګۍ کې د حاضرینو په مخ کې دده دجنتي والي ذکر جزماً کړی وي.

(وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَوُا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنِ الْقَوْمُ ؟ أَوْ مَنِ الْوَفْدُ؟ قَالُوا رَبِيعَةُ قَالَ:مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامَى قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّا لاَ نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلاَّ فِي شَهْرِ الْحَرَامِ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ فَمُرْنَا بِأَمْرٍ فَصْلٍ نُخْبِرْ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا وَنَدْخُلْ بِهِ الْجَنَّةَ وَسَأَلُوهُ عَنِ الأَشْرِبَةِ فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ أَمَرَهُمْ بِالإِيمَانِ بِاللهِ وَحْدَهُ قَالَ: أَتَدْرُونَ مَا الإِيمَانُ بِاللهِ وَحْدَهُ قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ وَإِقَامُ الصَّلاَةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ عَنِ الْحَنْتَمِ وَالدُّبَّاءِ وَالنَّقِيرِ وَالْمُزَفَّتِ وَقَالَ: احْفَظُوهُنَّ وَأَخْبِرُوا بِهِنَّ مَنْ وَرَاءَكُمْ). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَلَفْظُهُ لِلْبُخَارِي]

حضرت ابن عباس رضی الله عنه روايت كوي چې كوم وخت وفد دعبد القيس د رسول الله صلى الله عليه وسلم په خدمت كې مدينې منورې ته ورسيدلو نو رسول الله صلى الله عليه وسلم پوښتنه وكړه دا كوم خلك دي او يايې داسې پوښتنه وكړه چې دا دكومې قبيلې وفد دی؟ (راوي نه دلته شك دی چې دقوم لفظ ذكر شو كه د وفد) نو خلكو جواب وركړو چې دقبيلې ربيعه خلك دي، رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل په خير راغلئ نه په دنيا كې ستاسو لپاره ملامتيا شته او نه په اخرت كې شرمندګي. نو اهل وفد عرض وكړو چې يا رسول الله صلى الله عليه وسلم زمونږ او ستاسو په منځ كې د مضر دكفارو قبيله ده، نو ځكه مونږ ستاسې په خدمت كې زر زر حاضريدلی نشو صرف هغه مياشتو كې راتلی شو په كومو كې چې جنګ حرام دی نو مونږ په فيصله كن شی باندې خبر كړه چې مونږ هم پرې عمل وكړو او نور هغه خلك هم ترې خبر كړو چې مونږ په قوم او وطن كې پريښودلي دي او په هغې دعمل كولو سره مونږ جنت ته داخل شو، نو دوي پوښتنه وكړه چې په هغه لوښې چې هغو كې نبيذ جوړيږي ايا دا استعمالولی شو او كه نه؟ نو رسول الله صلى الله عليه وسلم ورته دڅلورو خبرو حكم وكړو او دڅلور خبرو څخه يې منع كړل اول ئی د الله تعالی په وحدانيت د ايمان راوړلو حكم وركړو او وې فرمايل چې پوهيږئ د الله په وحدانيت ايمان راوړل څه مطلب دی؟ دوي وويل چې الله تعالی او دهغه رسول ښه پوهيږي، نو رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: چې د الله په وحدانيت ايمان دا مطلب چې ګواهي كول په دې خبره چې د الله تعالی نه ما سوا لائق دعبادت نشته او محمد رسول الله دهغه رسول دی، پابندي سره لمونځ كول، زكوة وركول، او د رمضان دمياشتې روژه نيول، دې څلورو خبرو څخه وروسته رسول الله صلى الله عليه وسلم ورته په غنيمت كې د پنځمې حصې وركولو حكم وكړو او دڅلورو لوښو داستعمال څخه يې منع كړل د شپږ، منګوټی څخه د كدو د پوستكې څخه د جوړو شوو لوښو څخه او د لرګی څخه د جوړ لو شو لوخو څخه او د تاركولي لوخو څخه او دا يې ورته وفرمايل چې دا خبرې يادساتئ او هغه مسلمانانو مو چې په قوم كې پريښودلي دي هغوي هم ددې خبرو څخه خبر كړئ. روايت بخاري او مسلم كړی دی.

احوال الراوي:

عبد الله بن عباس، بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، د رسول الله ﷺ دتره ځوی وو، دده مور أم الفضل لبابة الكبرى رضي الله عنها وه، چې د أم المؤمنين حضرت ميمونې رضی الله عنها خور وه، دهجرت څخه

کاله مخکښ په شعب ابی طالب کښ پیدا شوی دی او په (۶۸) هق کښ وفات شوی دی، په عبادله اربعه ودرکښ دی، او مرویات یې یو زر شپږسوه او شپیته (۱۶۶۰) دي.

ان وفد القیس:

(وفد) د (وافد) جمع ده هغه جماعة ته چې د کوم قوم او یا د کوم جماعة له طرفه کوم بادشاه او یا کوم رئیس ته لیږل شوی وي.

او (عبدالقیس) د بحرین یو غټه قبیله ده (جواثي) د دوی ښار دی.

د وفد د راتللو تاریخ:

(۱): واقدی، ابن سعد، ابن شاهین، قاضی عیاض، وغیره رحمهم الله فرمایي: چې دا وفد په (۸) هق د مکې د فتحې لپاره د روانیدلو څخه مخکې راغلی وو، ځکه چې په دې حدیث کې (إنا لانستطیع أن نأتیک الا فی الشهر الحرام وبیننا وبینک هذا الحی من کفار مضر) دی، د دې نه معلومیږي چې دا واقعه د مکې مکرمې د فتحې څخه مخکښې ده، ځکه چې د مکې مکرمې د فتحې نه وروسته خلک فوج فوج مسلمانیدل بیا داسې معتد به خطر نه وو.

(۲): محمد بن اسحق، ابن هشام، حافظ ابن القیم، ابن کثیر وغیره رحمهم الله فرمایي چې دا وفد د هجرت په نهم کال باندې راغلی وو، ځکه چې نهم کال ته عام الوفود ویلی شي پدې وفودو کې د عبدالقیس وفد هم وو.

(۳): ابن حبان، ابن الاثیر او دیار بکري رحمهم الله فرمایي چې دا وفد د هجرت په لسم کال باندې راغلی وو، ځکه چې د دې قبیلې یو سړې جارود بن المعلی د هجرت په لسم کال راغلی وو.

(۴): حافظ ابن حجر رحمه الله او محمد انور شاه الکشمیري رحمه الله فرمایي: وفد عبد القیس دوه ځلې راغلی وو.

البته د حافظ ابن حجر رحمه الله په رایه اول ځل په پنځم او یا د دې څخه مخکې راغلی وو او دوهم ځل په نهم کال یعنې په عام الوفود کې راغلی وو او د علامه کشمیري رحمه الله په رأیه اول ځل په شپږم کال او دوهم ځل د مکې د فتحې سره یعنې په اتم کال د هجرت باندې راغلی وو، نو د علامه کشمیري رحمه الله په قول کې دری خبرې دي:

اول: دا وفد په شپږم کال دهجرت راغلی وو.

دوهم: تعدد الوفد.

دريم: د دواړو په مابين کې يو کال فاصله وه.

د اولې خبرې لپاره دليل دادی چې په دې روايت کې دحج ذکر نه شته او د أصح قول مطابق حج دهجرت په شپږم کال باندې فرض وو نو که دا وفد دشپږم هجري څخه وروسته راغلی وی نو پکار ده چې د نورو شرائعو سره يې دحج ذکر هم کړی وی، لهذا دا وفد په شپږم هجري اويا دشپږم څخه هم مخکې راغلی دی او دتعدد لپاره دليل دابن حبان يو روايت دی په هغې کې راغلي دي چې نبي کريم ﷺ دوي ته وفرمايل چې: (مالى أرى وجوهكم قدتغيرت؟ قالوا يانبى الله! نحن بأرض وخمة، وكنا نتخذ من هذه الا نبذة مايقطع الحمان فى بطوننا فلما نهيتنا عن الظروف فذلك الذى ترى فى وجوهنا). [موارد الظمأن، كتاب الاشربة، باب ما جاء فى الاوعية رقم ۱۳۹۳]

همدارنګه دمسند احمد رحمه الله په روايت کې راځي چې: (وفدنا على رسول الله ﷺ فنهانا عن الظروف، قال ثم قدمنا عليه فقلنا ان ارضا وخمة).

او د دريمې خبرې لپاره دليل دادی چې: په يو بل روايت کې راځي چې ددواړو وفدونو په مابين کې صرف يو کال فاصله وه: (كان أبى فى الوفد الذين وفدوا الى رسول الله ﷺ من عبد قيس، فنهاهم عن هذه الاوعية،قال فاتخمنا، ثم اتيناه العام المقبل، قال فقلنا يارسول الله ﷺ انک نهيتنا عن هذه الاوعية فأتخمنا). [مسند احمد، حديث ابن الرسيم عن ابيه]

اسلام عبدالقيس ووجه اتيانهم:

دا قبيله قديم الاسلام ده، او پخپله خوبنه مسلمانه شوې ده، ابن شاهين رحمه الله فرمايي چې د أشج عبدالقيس (چې نوم يې المنذر بن عايذ بن الحارث بن المنذر بن نعمان العبدى وو)ديو راهب سره وستي وه، هرکال به يې ورسره ملاقات کولو، يوه ورځ ورته راهب وويل چې په مکه مکرمه کې به يو ي راپيدا شي هغه به صدقه نه خوري، البته هديه به قبلوي، ددواړو اوږو په مابين کې به يې مهرنبوت ، دهغه دين به په ټولو اديانو باندې غالبيږي، د راهب دوفات څخه وروسته اشج عبدالقيس خپل زوم و بن عبدالقيس دحالاتو دتحقيق لپاره وليږلو، يو څه رختونه او خورماوې يې ورته ورکړې ترڅو چې

د تاجر په شکل کې سفر وکړي، عمرو بن عبد القيس ديو راهنما سره لاړو، دهجرت په کال مکې مکرمې ته ورسيدلو، درسول الله ﷺ سره يې ملاقات وکړو، دنبوت ټولې علامې يې پکې وليدلې او مسلمان شو، رسول الله ﷺ ورته دسورة فاتحې او سورة قلم تعليم ورکړو، دتللو په وخت کې يې ورته دقوم دمشرانو په نوم يو خط ورکړو او على التأكيد يې ورته وفرمايل چې اشج عبد القيس ته ذا سلام دعوت ورکړه، کله چې عمرو بن عبد القيس رضي الله عنه خپل ځای ته ورسيدلو نو په اول کې يې خط پټ کړو، په خپل کور کې به يې پټ پټ لمونځونه کول، دده بي بي رضى الله عنها چې کله دا حالت وليدلو نو خپل والد ته يې واقعه ذکر کړه چې دکومې ورځې څخه چې راغلی دی نو خپل اندامونه مينځي او رکوع او سجده کوي، اشج رضى الله عنه دخپل زوم څخه پوښتنه وکړه، هغه ورته ټوله واقعه ذکر کړه او دا يې هم ورته ورويل چې رسول الله ﷺ په نوم نوم باندې ستاسو پوښتنه وکړه، اشج رضى الله عنه چې کله دا خبرې واوريدلې نو مسلمان شو، تريو څو ورځو پورې يې خپل اسلام پټ ساتلی وو، بيا يې دخپلې قبيلې په مخکې اعلان وکړو، هغوي هم مسلمانان شو، او د وفد په شکل کې دنبي کريم ﷺ په خدمت کې حاضر شو. [الاصابة ج ۲ صـ ۷۷، صـ ۱۷۸]

وفد عبدالقيس څو کسان وو؟

(۱): صاحب التحرير فرمايي چې څوارلس کسان وو، خو هيڅ دليل يې نه دی ذکر کړی بيا يې صرف دأتو کسانو نومونه ذکر کړي دي.

(۲): ابن منده يو روايت ذکر کړی دی چې: (بينما رسول الله ﷺ يحدث اصحابه اذ قال لهم سيطلع لكم من هذ الوجه ركب هم خير أهل المشرق، فقام عمر، فلقى ثلاثة عشر راكباً) ددې روايت څخه معلومه شوه چې دوي ديارلس کسان وو.

(۳): دولابي په کتاب الكنى والاسماء كښې يو روايت ذکر کړی دی حضرت ابو خيره صباحي رضي الله عنه فرمايي چې: (كنت فى الوفد الذين قدموا على رسول الله ﷺ من عبدالقيس فكنا أربعين رجلاً).

تطبيق:

(۱): کيدلی شي چې څوارلس رؤساء د وفد وو، خو ديارلس پکې راکبين او يو پکې پياده او يا رديف وي، باقي ترڅلويښتو پورې اتباع وو.

(۲): كيدلى شي چې په اول وفد كې ديارلس كسان وو او په دوهم وفد كې څلويښت كسان وو.

مَن القوم او مَن الوفد؟

رسول الله ﷺ پوښتنه وكړه چې دا قوم دكوم ځاى دى؟ او يا يې پوښتنه وكړه چې دې وفد تعلق دكوم ځاى سره دى؟ شک دراوي دى. ابن أبى جمره رحمه الله فرمايي چې مخكې ددې څخه چې ميلمه خپل تعارف وكړي. پوښتنه كول ترينه مستحب دى تر څو چې مرتبه يې وپيژندل شي او دهغه دشان مطابق معامله ورسره وكړل شي.

قالوا ربيعة:

هغوي جواب وركړو چې مونږ ربيعه يو، دلته مبتداء حذفه ده (اى قالوا: نحن ربيعة) دلته په بعضې افرادو دټولې قبيلې اطلاق شوى دى ځكه چې ټوله قبيله خو نوه راغلې، نو داسې ويل پكار وو چې: (نحن من ربيعه) عبدالقيس د ربيعه يو شاخ دى او ربيعه دنزار ځوى او دمعن بن عدنان لمسى دى، ټوله نسب نامه يې داسې ده: عبدالقيس بن أفصى، بن دعمى، بن جديله، بن أسد بن ربيعه، بن نزار بن معد بن عدنان، دنزار څلور ځامن دي:

(۱): مضر بن نزار. (۳): ربيعه بن نزار. (۳): اياد بن نزار. (٤): انمار بن نزار. [الانساب للسمعانى، فصل فى نسب مضر، ج ۱ صـ۳۰]

قال مرحبا بالقوم او بالوفد غير خزايا ولاندامى:

رسول الله ﷺ وفرمايل چې ددې قوم لپاره او يا يې وفرمايل چې ددې وفد لپاره مرحبا او ستړي مشي ده حال دا چې نه ذليل او رسوا دي او نه شرمنده دي.

مرحبا: دچاپه راتللو باندې دخوشحالۍ دظاهرولو كلمه ده، (رحب) پراخه شي ته وايي،لهذا دمرحبا معنى ده (اتيت مكانا رحبا) يعنې پراخه ځاى ته راغلى يئ، يعنې داسې خلكو ته راغلى يئ چې هغوي ستا په راتلو باندې خوشحاله دي، دا كلمه دټولو څخه مخكې سيف بن ذى يزن استعمال كړې ده. [كشف البارى ج ۲ صـ ۷۱٤]

رسول الله ﷺ په متعددو ځايونو كې دا كلمه استعمال كړې ده:

*يو يې وفد عبدالقيس ته فرمايلې ده.

*یو ځلې یې حضرت أم هانئ ته وفرمایل چې: (مرحبا بأم هانی). [صحیح البخاری رقم ۳۵۷]
*یو ځلې یې حضرت فاطمې رضی الله عنها ته وفرمایل: (مرحبا بابنتی). [صحیح البخاری ج۱ص۵۱۲]
*یو ځلې یې حضرت عکرمه رضي الله عنه ته وفرمایل: (مرحبا باالراکب المهاجر). [المعجم الکبیر رقم ۱۰۲۲]
*یو ځلې یې حضرت عمار رضي الله عنه ته وفرمایل: (مرحبا بالطیب المطیب). [ترمذي باب مناقب عمار]
لدې وجې امام بخاري رحمه الله په کتاب الأدب کې باب قائم کړی دی په نوم د (باب قول الرجل مرحبا). [ج۲ص ۹۱۲]

غیر خزایا ولاندامی:

یا منصوب دی بنا بر حالیت او یا مجرور دی د القوم اویا د الوفد لپاره صفت دی، معروف نصب دی.

خزایا: د خزیان جمع ده، د (خزی) څخه ده معنی یې رسوایي او ذلت دی خزیان، ذلیل او رسوا سړي ته ویلی شي.

ندامی: (۱): امام خطابي رحمه الله فرمایي چې قیاس (نادمین) وو لکن د (خزایا) سره دلفظي مشاکلت له وجې یې (ندامی) فرمایلي دي، (نادمین) د (نادم) جمع ده د (ندامة) څخه مشتق دی او (ندامی) د (ندمان) جمع ده او (ندمان) د شرابو او دلهو لعب همنشین ته وایي.

(۲): لکن امام جوهري رحمه الله (نادم) او (ندمان) دواړه د (ندامة) څخه مشتق کړي دي، نو دده د قول مطابق (ندامی) د خپل اصل مطابق دی، ددې جملې حاصل دادی چې دا قبیله پخپله خوښه مسلمانه شوې ده، د ذلت او شرمندګی سره نه ده مخامخ شوې ذلیله شوې ځکه نه ده چې دوي پخپله خوښه مسلمانان شو د بندیتوب ذلت یې ونه لیدلو او د ندامت سره ځکه نه ده مخامخ شوې، چې جنګ ورسره نه دی شوی، که د مسلمانانو په لاس قتل شوي وی نو اوس به شرمنده وو.

انا لانستطیع أن نأتیک الا فی الشهر الحرام:

په الشهر الحرام کې یا الف لام جنسي دی، چې اطلاق یې په قلیل او کثیر دواړو باندې کیږي، لهذا دلته هم څلور واړه محترمې میاشتې مراد دي چې ذوالقعده، ذوالحجه، محرم الحرام او رجب المرجب

دی، او ددې تائيد دکتاب المغازي ديو روايت څخه کيږي چې: (انا لانصل اليک الا فی الشهر الحرم) همدارنګه دقتادة رضي الله عنه په روايت کې هم د جمعې صيغه راغلې ده، (ولانقدر عليک الا فی أشهر الحرم). [صحيح مسلم ج ١صـ ٣٥]

او يا الف لام عهدي دی، يواځې د رجب مياشت ترينه مراد ده او ددې تائيد دبيهقي د يو روايت څخه کيږي چې: (انا لانصّل اليک الا فی الشهرالحرام او قال فی رجب). [السنن الكبرى، کتاب قسم الفئ والغنيمة، باب سهم الصفی]

مضر قبيلې به د ټولو محترمو مياشتو احترام کولو، خو د رجب احترام به يې زيات کولو، لدې وجې په يو حديث کې رجب دمضر قبيلې طرفته منسوب شوی دی. [ورجب مضر الذی بين جمادی وشعبان). [صحيح البخاري کتاب بدء الخلق، باب ماجاء فی سبع ارضين ج ١صـ٤٥٤]

فمرنا بأمر فصلٍ نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة:

(فصل) يا په معنی د(بين) سره دی او يا په معنی د (محکم) سره دی په (نخبر به) کې هم دوه احتماله دي، يو دجزم چې جواب لپاره د(مرنا) شي، دوهم د رفع، بيا په رفع کې دوه احتماله دي اول دا چې: صفت ثاني شي لپاره د(أمر) دوهم دا چې: جمله مستأنفه شي او (ندخل به الجنة) چونکې په (نخبر به من وراءنا) باندې عطف دی لدې وجې به دلته هم همغه احتمالات جاري کيږي.

فامرهم بأربع ونها هم عن أربع:

(ای فأمرهم بأربع خصال او بأربع جملٍ).

فانقيل: چې نبي کريم ﷺ خو صرف ديوشي أمر ورته کړی دی، دڅلورو شيانو أمر خويې نه دی کړی، ځکه چې مأمور به صرف ايمان بالله دی او بيا يې د ايمان بالله تفسير وفرمايلو په: (شهادة ان لا اله الا الله الخ) باندې؟

قلنا: د ا أمور اګر چې ديو ايمان بالله تفسير دی لکن د أفرادو په اعتبار يې ورته متعدد ويلې دي.

فانقيل: چې بيا په اجمال کې مأمورات څلور ذکر شوي دي، فأمرهم بأربع، او په تفصيل کې پنځه امور ذکر شوي دي:

(١): شهادتين. (٢): اقامة الصلوة. (٣): ايتاء الزكوة. (٤): صيام رمضان. (٥): اعطاء الخمس؟

قلنا: ددې اعتراض لپاره متعدد جوابات دي.

(١): علامه قرطبي رحمه الله فرمايلي دی چې هغه څلور امور د اقامت الصلوة څخه شروع تر اعطاء الخمس پورې دي، دايمان او دشهادتينو ذكر تبركاً شوى دى، لكه په (وَاعْلَمُوٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ) كې چې دالله ذكر تبركاً دى، لكن په دې باندې اعتراض دى چې دصحيح البخاري په يو روايت كې شهادتين مستقل شمار كړى شوي دي، رسول الله ﷺ اول شهادتين ذكر كړل او يوه گوته يې غوټه كړه، بيا يې اقامة الصلوة ذكر كړو او بله گوته يې غوټه كړه، وهكذا، دحديث الفاظ داسې دي چې: (شهادة ان لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله وعقد واحدةً). [صحيح البخارى، باب وفد عبدالقيس ج ٢ص ٦٢٧]

(٢): قاضي عياض رحمه الله ابن بطال رحمه الله او امام نووي رحمه الله فرمايي چې په حديث كې د امورو اربعه وو مصداق، شهادتين، اقامة الصلوة، ايتاء الزكوة او صوم رمضان دى خو چونكې دا خلك دمضر د كافرانو په څنګ كې اوسيدل نو دجنګ امكانات ډير وو، لهذا نبي ﷺ ورته ضمناً او تبعاً د اداء الخمس مسئله هم بيان كړه.

(٣): حافظ ابن الصلاح فرمايي چې: (ان تعطوا من المغنم الخمس) په (شهادة) باندې عطف نه دى بلكې په (امرهم باربع) كې په (اربع) باندې عطف دى نو تقدير دعبارت داسې دى چې: (امرهم باربع وبأن تعطوا من المغنم الخمس).

(٤): ابن عربى رحمه الله فرمايي چې كيدلى شي چې: (اقامة الصلوة او اتياء الزكوة) په يو باندې شمار شوي وي، ځكه چې: دا دواړه په قرآن او حديث كې قرينتين دي، نو څلور داشو:

(١): ايمان مع التفسير. (٢): اقامت الصلوة وايتاء الزكوة. (٣): صيام رمضان. (٤): اعطاء الخمس.

په مأموروراتو کې حج ولې ذکر نه شو؟

قلنا: (١): په دې حدیث کې اختصار دی دبیهقي او د مسند احمد په حدیثونو کې دحج ذکر شوی دی، دبیهقي په روایت کې د (وتحجوا البیت) جمله ده، [بیهقی کتاب الصیام،باب فرض صوم شهر رمضان] او د مسند احمد په روایت کې د (وان يحجوا البيت) جمله ده.

(٢): کیدلی شي چې په دغه وخت کې حج فرض نه وو.

(٣): حج چونکې علی الفور فرض نه دی بلکې علی التراخی فرض دی، له دې وجې یې ذکر نه کړو.

(۴): دعبدالقیس لپاره دحج د أدا کولو طریقه نه وه، ځکه چې په لاره کې د مضر کفار حایل وو.

(۵): د رسول الله ﷺ مقصد د ټولو افعالو او تروکو استقصانه وه ، بلکې د مقتضی الحال مطابق یې بعضې افعال ذکر کړل، په کومو چې فی الحال عمل ممکن وو، همدا رنګه یې هغه مناهي ذکر کړل په کومو کې چې دوي مبتلی وو.

ظروف أربعه:

الحنتم: رنګدار منګي او یا غوړ لوخي، هر قسم رنګ چې وي او بعضې علماء دشین رنګ تخصیص کوي ځکه چې په هغه وخت کې دشرابو لوخي عموماً شنه وو.

الدباء: یعني د کدو ځخه جوړ شوی لوښی. چې وچ شي او منځ یې وباسي.

النقير: فعیل بمعنی المفعول دی، دکجورو د ډډ ځخه جوړ شوی لوښی.

المزفت: تار کولي لوښی (زفت) د تارکولو سره مشابه یو شی دی چې لوښې به ورباندې غوړولی شو.

دظروف اربعه وو ځخه دنهی مطلب او حکمت:

ددې نهی په معنی کې دعلماء وو دوه رایې دي، اول دا چې مراد په دې لوښو کې دنبیذ دجوړولو ځخه نهی ده، لکه په همدې حدیث کې راغلي دي چې (وسألوه عن الاشربة) همدا رنګه دنسائي په حدیث کې راځي چې: (و انها کم عن اربع مایتخذ فی الحنتم) (نسائي کتاب الایمان وشرائعه اداء الخمس).

همدا رنګه دصحیح مسلم په حدیث کې راځي چې: (وقال أنهاکم عما ینبذ فی الدباء والنقیر والحنتم والمزفت).

لهذا حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايي چې (فهو من اطلاق المحل وارادة الحال) ذكر د لوښو دی او مراد ترینه په دې لوښو کې شربت جوړول دي.

دوهم دا چې: مراد عين د همدې دلوښو داستعمال څخه نهی شي، په اول صورت کې به دنهې حکمت داوي چې په دې لوښو کې چې نبيذ واچولی شي نو صفت دسکر پکې عاجل پیدا کيږي، ځکه چې په دې لوښو کې مسامات نه وي، نو کيدلی شي چې نبيذ مسکر شوي وي، نو که صاحب يې ورباندې خبروي اضاعة المال به راشي او که صاحب يې ورباندې خبر نه وي نو کيدلی شي چې شرب دمسکر واقع شي او په دوهم صورت کې دنهي ډير حکمتونه دي.

(۱): النهی عن التشبه بشاربي الخمر، شراب خورو به دا څلور لوښي استعمالول.

(۲): مقصود مبالغه فی النهي عن شرب الخمر ده، يعنې شراب خو پر ځای پريږده ددې لوښو استعمال يې هم ممنوع دی.

(۳): مخکې به په دې لوښو کې شراب جوړيدل نو دشرابو اثار به اوس هم پکې وو، لهذا ددې داستعمال څخه مطلقاً منعه راغله.

۴- کيدلی شي چې ددې لوښو څخه نهې لپاره دسد الذرائع وي، يعنې هسې نه چې ددې لوښو داستعمال څخه زاړه خوندونه ورپياد شي او بيا يې شرابوته زړه وشي.

دظروف اربعه وو څخه د نهې حکم

دامام احمد رحمه الله او امام مالک رحمه الله په نيز ددې لوښو څخه دنهې حکم اوس هم باقي دی او دجمهورو علماوو په نيز دا نهې منسوخه ده ځکه چې دترمذي په حديث کې راځي چې: (وانی کنت نهيتکم عن الظروف، ان ظرفا لايحل شيئا ولايحرمه وکل مسکر حرام، ترمذي، ابواب الاشربة، باب ماجاء فی الرخصة ان ينتبذ فی الظروف).

همدارنګه ابن حبان د اشج عصري څخه روايت نقل کړی دی چې: (فقال النبي ﷺ ان الظروف لاتحل ولاتحرم ولکن کل مسکر حرام). [موارد الظمآن رقم ۱۳۹۳]

همدارنګه د رسیم عبدي رضي الله عنه په روایت کې راځي چې کله د عبدالقیس قبیله د نبیذ څخه منعه شوه نو کولمې یې خرابې شوې او بد هضمه شول، نو رسول الله ﷺ ورته اجازت ورکړو. [انتبذوا فيما بدا لكم ولاتشربوا مسكرا، مسند احمد]

(وعن عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُوْ لُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَوْلَهُ عِصَابَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ بَايِعُونِي عَلَى أَنْ لَّا تُشْرِكُوْا بِاللهِ شَيْئًاوَلَا تَسْرِقُوا وَلاَ تَزْنُوا وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ وَلاَ تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ وَلاَ تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فَهُوَ إِلَى اللّٰهِ إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ فَبَايَعْنَاهُ عَلَى ذَلِكَ). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

د عباده بن صامت رضی الله عنه څخه روایت دی چې یوه ورځ رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل حال دا چې چاپیره ترینه د صحابه کرامو یو جماعت ناست وو تاسو ما سره بیعت وکړئ په دې خبره چې الله سره به شریک نه جوړوئ، او غلا به نه کوئ، او زنا به نه کوئ، خپل اولادونه به نه وژنئ قصداً به په چا باندې تهمت نه لګوئ، چې د خپلو پښو په منځ کې ئې جوړ کړئ، دشریعت داحکامو نافرمانې به نه کوئ، نو په تاسو کې چې چا دغه بیعت او اقرار پوره کړو نو دهغه اجر دالله تعالی په ذمه کې دی او کوم کس چې (غیردشرک) نه کومه ګناه وکړه نو ده لره په دنیا کې سزا ورکړل شوه (لکه حد وغیره) نو دابه دهغه لپاره کفاره وي او که الله تعالی دده په ګناه پرده واچوله او په دنیا کې ورته سزا ورنکړل شوه نو دا دالله تعالی په اختیار کې دی که یې خوښه وه په اخرت به هم ورته معافي وکړي او که یې خوښه وه نو عذاب به ورکړي، راوي وایي مونږ په دې شرطونو باندې د رسول الله صلی الله علیه وسلم سره بیعت وکړو، روایت بخاری او مسلم کړی دی.

احوال الراوي:

اسم کنیه یې ابو الولید ده، سلسه دنسب یې داسې ده: ابو الولید عبادة بن الصامت بن قیس بن اصرم الانصاري الخزرجي رضي الله عنه، په ليلة العقبة الأولى او ثانیه کې شریک شوی دی، د رسول الله ﷺ سره ټولو غزواتو ته تللی دی، د حضرت عمر رضي الله عنه په زمانه کې د شام قاضي وو، په (۳۴) هق کې د (۷۲) کالو په عمر په (رمله) او یا په بیت المقدس کې وفات شوی دی ټول مرویات یې (۱۸۱) دی.

دانصارو اجمالي تاريخ

په يمن کې چې کله مشهور سيلاب راغلو، کوم ته چې (سيل العرم) ويل کيدلو نو دقحطان دقبيلې دوه ورونه اوس او خزرج ديمن څخه يثرب ته مهاجر شول، ټول انصار ددې دواړو دخاندان څخه دي، دا خاندان په يثرب کې اباد شو، په يثرب کې په هغه وخت کې يهودان حاکم وو، انصار تر يو څه وخت پورې ددوي څخه جدا وو، لکن بيا ددوي دطاقت څخه متأثره شو او حليفان يې شول، تر يو څه وخت پورې همدا حالت وو وروسته انصار هم ډيريدل او ورو ورو يې طاقت هم زياتيدلو، په يهودو کې د (فطيون) په نوم باندې يو عياش او فحاش رئيس وو، خلکو ته يې حکم کړی وو چې هره پيغله چې واده کيږي نو اوله شپه به دده سره تيروي، په دغه وخت کې دانصارو ديو سردار (مالک بن عجلان) دخور واده وو، خور يې د واده په ورځ دکور څخه ووتله او دخپل ورور (مالک بن عجلان) په مخکې بې پردې تيره شوه، مالک په غوصه شو، کورته راغلو او خپله خور يې ډير ملامته کړه، خور يې ورته وويل چې سبا چې څه کيږي هغه ددې څخه هم لوی کار دی، دوهمه ورځ چې کله دده خور ناوې شوه او دفطيون حرم سرای ته ويوړل شوه نو مالک هم د زنانه وو جامې اغوستې وې د زنانه وو دورا سره لاړو، فطيون يې قتل کړو او دشپې شام ته وتښتيدلو، هلته دغسانيانو حکومت وو د (ابو جبله) په نوم کس حکمران وو، هغه چې داحالات واوريدل نو ديو فوج سره راغلو د أوس او دخزرج مشران يې راوغوښتل هغوي ته يې تحفې ورکړې، بيا يې ديهودو مشران را وغوښتل او په دهوکه يې يويو قتل کړو، پس ديهودو زور مات شو او انصار قدرت ته ورسيدل اوس او خزرج تر ډير وخت پورې متحد وو، لکن بيايې دعربو دفطرت مطابق خانه جنګي شروع کړه، ددوي اخري جنګ د (بعاث) په نوم باندې وو، پدې جنګ کې دانصارو ټول نامتو خلک ووژل شول او دومره ضعيفه شوي وو چې دمکې مکرمې قريشو ته يې پيغام ليږلی وو چې مونږ خپل حليفان جوړ کړئ، لکن ابو جهل معامله خرابه کړې وه، انصار بت پرستان وو، لکن ديهودو سره يې رفت او آمد وو، لهذا دنبوت او اسماني کتاب سره بلد وو، دانصارو او يهودو په خپل مابين کې رقابت وو، لکن بيا هم انصارو ديهودو علم او فضل منلو، کله به چې ديهودو او انصارو جنګ شو نو يهودو به دنبي ﷺ په وسيله فتح غوښتله، همدارنګه به يې ويل چې نبي کريم

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخر الزمان راتلونکی دی مونږ به په هغه ایمان راوړو او دهغه په قیادت کې به تاسو دعادیانو او ثمودیانو په شان قتلوو. لهذا انصار دنبي ﷺ اخر الزمان سره هم مأنوس اوبلد وو.

بدء اسلام الانصار، بيعة العقبة الأولى او بيعة العقبة الثانى

بدء اسلام الانصار:

د رسول الله ﷺ معمول دا وو چې دحج په ورځو کې به دقبایلو مشرانو ته ورتللو او د اسلام دعوت به یې ورکولو. نو دنبوت په یوولسم کال دخزرج یو څو کسان مکې مکرمې ته راغلل، رسول الله ﷺ ددوی طرف ته ورغلو او د اسلام دعوت یې ورکړو، اودهغوي په مخکې یې قران تلاوت کړو، هغوي خپلو کې سره وویل چې دا هغه نبي دی دکوم ذکر به چې یهودو کولو، هسې نه چې دې فضیلت او سعادت ته زمونږ څخه یهود مخکې شي. نو دوي ټول په همدې مجلس کې مسلمانان شو، پدغه وخت کې دوي شپږ کسان وو. [سیرت ابن هشام، ج۱صـ ۲٦٦) بدء اسلام الانصار]

بعضې علماء دیته بيعة العقبة الأولى وايي: (والصحيح ماقلنا).

بيعة العقبة الأولى:

په دوهم کال یعنې دنبوت په دولسم کال دولس کسان د رسول الله ملاقات ته راغلل او په منی کې په دعَقَبې سره د رسول الله ﷺ په لاس مبارک بیعت وکړو، دا دانصارو اولنی بعیت وو، کله چې دا حضرات مدینې منورې ته روان شو نو نبي ﷺ ورسره مصعب بن عمیر رضي الله عنه ولیږلو تر څو دوي ته دقران تعلیم ورکړي.

بيعة العقبة الثانية:

په دریم کال یعنې دنبوت په دیارلسم کال اویا کسان مکې مکرمې ته راغلل، حضرت عباس رضي الله عنه هم موجود وو. حضرت عباس رضي الله عنه دوي ته تقریر وکړو او وې فرمایل چې محمد ﷺ تاسو ته په درنګ باندې تینګار کوي نو که تاسو یې دحفاظت پوره ذمه واري قبلوئ نو بویزئ او که نه دلته یې دوستان او خپلوان حمایت او حفاظت کوي، انصارو کلکه وعده وکړه، بیا یې بیعت وکړو، دیته بيعة العقبة الثانية وايي. دبیعت څخه وروسته رسول الله ﷺ وفرمایل چې: موسى عليه السلام پخپل قوم کې دولس نقیبان منتخب کړي وو. لهذا زه هم دجبرئیل علیه السلام په اشاره په تاسو کې دولس نقیبان منتخبوم، بیا یې

دغې دولسو نقباوو ته وفرمايل چې تاسو دخپل قوم كفيلان او ذمه وار يئ، په دې دولسو نقيبانو كې حضرت عبادة بن الصامت رضي الله عنه هم وو.

ان رسول الله ﷺ قال وحوله عصابة من اصحابه:

عصابة دلسو څخه تر څلويښتو پورې جماعت ته وايي او كله يې مجازاً دڅلويښتو څخه په زياتو باندې هم اطلاق كيږي، لكه رسول الله ﷺ چې دبدر دصحابه وو په باره كې وفرمايل: (اللّٰهُمَّ ان تهلك هذه العصابة من أهل الاسلام، لاتعبد فى الأرض) حالانكې هغوي درې سوه او ديارلس كسان وو، دنسائي په يو روايت كې د (رهط) لفظ راغلى دى او (رهط) ددريو څخه تر لسو پورې جماعت ته وايي.

معنى البيت واقسام البيعت:

پدې حديث كې رسول الله ﷺ وفرمايل: بايعوني! بيعت په أصل كې وعده او معاهده وي چې درسول الله ﷺ او ياد هغه شخص چې د رسول الله ﷺ متّبع وي پيروي به كوم.

بيا بيعت په پنځه قسمه دى:

(۱): بيعت الاسلام.

(۲): بيعت الجهاد، چې بيعت على الموت هم ورته وايي.

(۳): بيعت الخلافة.

(۴): بيعت الطريقة، چې بيعت الاحسان او بيعت السلوك هم ورته وايي.

(۵): بيعت التبرك.

بيعت الاسلام: هغه بيعت دى چې د مسلمانيدلو په وخت كې اخستلى شي.

بيعت الجهاد: چې د مسلمان امام په لاس باندې دكفارو په مقابل كې د ځانې او مالي قرباني بيعت وكړي.

بيعت الخلافة: هغه بيعت دى چې د امامة كبرى لپاره اخستلى شي.

بيت الطريقة: هغه بيعت دى چې ديو كامل شيخ په لاس باندې ددې لپاره بيعت وكړي چې زه به پل ظاهر او باطن دشريعت سره مطابقوم او دخپل شيخ دتعليماتو اتباع به كووم.

دحضرت عبادة رضي الله عنه په حديث كې بيعت الاسلام نه دى، ځكه چې د (بايعوني) مخاطبين صحابه كرام ، هغوي خو دمخكې څخه مسلمانان وو، نو بيا ترينه بيعت الاسلام تحصيل دحاصل دى، بيعت

الجهاد هم نه دى ځكه چې په دې حديث كې د جهاد مضمون نه دى ذكر شوى، بيعت الخلافة هم نه دى ځكه چې بيعت الخلافة د أمتي په لاس باندې وي، لهذا دا د طاعاتو د أدا كولو او د ګناهونو د پرېښودلو لپاره بيعت وو، چې بيعت الطريقة ورته وايي، دا بيعت رسول الله ﷺ په مختلفو ځايونو كې اخستى دى، په يو حديث كې راځي چې رسول الله ﷺ د صلوة او د زكوة د پابندى لپاره بيعت واخستلو. [سنن نسائي، كتاب البيعة على فراق المشرك ج۲صـ ۱۸۲]

په دې حديث كې راغلل چې رسول الله ﷺ د فواحشو او د منكراتو د ترک لپاره بيعت واخستلو.

همدارنګه په يو حديث كې مسلمانانو ته د خيرخواهى لپاره د بيعت ذكر دى. [سنن النسائي، كتاب البيعة، باب البيعة على النصح لكل مسلم ج ۲صـ ۱۸۰]

همدارنګه د حقې وينا لپاره بيعت. [سنن نسائي، كتاب البيعة، باب البيعة على القول بالعدل ج۲صـ۱۸۰]

په دې بيعت كې على العموم د شريعت د پابندى او د توبې الفاظ وي، لكن د مقام په تقاضى سره پكې كله نور الفاظ هم ورزياتيږي، لكه رسول الله ﷺ به چې د ښځو څخه د ترک النوحى (په مړي باندې ژړا نه كولو) بيعت هم اخستلو، خلاصه دا چې بيعت الطريقة د صحيحو سنتو څخه ثابت دى، نو د دې څخه منكر يا جاهل او يا متجاهل دى. [كشف البارى ج ۲صـ ۵۳]

يو بل قسم بيعت هم شته چې بيعت التبرک ورته وايي، لكه د ورو ماشومانو بيعت، يا د تبرک لپاره د كوم غټ ولي سره بيعت.

د بيعت صورت او حقيقت

د بيعت لپاره يو صورت دى او بل يې حقيقت دى، صورت يې دا دى چې كامل شيخ ته لاس وركړي او حقيقت يې هغه معاهده ده چې د اعمالو ظاهره وو او باطنه وو په پابندى كولى شي، دواړه ثابت دي اول مستحب او دوهم فرض دى، نو لكه د بيعت د صورت څخه چې انكار جهل دى نو همدارنګه صرف په صورت باندې اكتفاء كول او اصل مقصود ته توجه نه كول هم غټه غلطي ده.

شرائط حصول مقصد البيعة

دبيعت څخه مقصود تخلي عن الرزائل او تحلي بالفضايل ده او ددې مقصد دحاصلولو لپاره ډير شرائط دي مثلاً:

(۱): كمال الشيخ: چې شيخ دو كه باز نه وي.

(۲): كون الشيخ صالحاً ومصلحاً: يوائځې دشيخ صلاح نه ده كافي، كله شيخ پخپله صالح وي لكن دبل اصلاح نشي كولی، نو دداسې شيخ سره په بيعت كولو باندې هم مقصود نه حاصليږي.

(۳): دريم طبعي مناسبت: دا چې دمريد به دشيخ سره طبعي مناسبت وي او ددې علامه دا ده چې دخپل شيخ سره په بيا بيا كيناستلو باندې به په طبيعت كې إعراض او إنقباض پيدا نشي، بلكې دده دتعليماتو سره به أنس پيدا كيږي، لهذا محض دڅا دحالاتو په اوريدلو سره بيعت نه دی پكار، بلكې بيا بيا يې مجلس ته ورتلل پكار دي چې د مناسبت تحقيق وشي.

(۴): دخپل شيخ سره عقيدت او محبت.

(۵): اطلاع او اتباع، خپل شيخ دخپلو حالاتو څخه خبرول او هغه چې كوم علاج وښودلو دهغې پوره اتباع كول او بيا دعلاج څخه وروسته خپل شيخ خبرول چې ددې نسخې په استعمال باندې څومره فايده شوې ده، او تر أخره پورې ددې اطلاع او اتباع دسلسلې چلول.

ولاتقتلوا اولادكم:

دحق الاسلام څخه ماسوی نور قتل مطلقاً ناجايز دی، خو د اولاد تخصيص يې ځكه كړی دی چې دا ډير قبيح قتل دی ځكه چې:

(۱): ماشوم معصوم وي.

(۲): او ددوي قتل به يې به ډيره خرابه طريقه كولو چې ژوندي به يې ښخبول.

(۳): په دې قتل كې قطع د صله رحمی هم ده.

(۴): ماشوم كمزوری وي دخپل ځان څخه د دفاع طاقت هم نه لري.

ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين ايديكم و أرجلكم:

(بهتان) هغو دروغو ته وايي چې سامع مبهوت او حيران كړي.

قيل: (ولا تأتوا ببهتان) كافی وو، نو (تفترونه) او (بين ايديكم وارجلكم) ته څه ضرورت وو؟

قلنا: پدې اطناب کې فايده د شدة الشناعة القباحة اظهار دی.

(بين ايديكم وارجلكم) مختلفې معناګانې دي:

(۱): علامه کرماني رحمه الله فرمايي چې (ايدی) او (ارجل) د ذات څخه کنايه ده، ځکه چې اکثر ...ال د دوي څخه صادريږي، نو تقدير د عبارت داسې دی چې (لاتأتوا ببهتان من قبل انفسكم) ...يان چې چاته سزاء ورکړې نو بيا ورته وايي چې: (هذا بما كسبت يداك)

(۲): يوه معنی يې بله هم ذکر کړې ده چې د (مابين الايدی والارجل) څخه قلب مراد دی يعنې ...زړه څخه د چا پورې بهتان مه تړئ چې په خارج کې يې هيڅ حقيقت نه وي.

(۳): علامه خطابي رحمه الله فرمايي چې د (بين ايديكم وارجلكم) معنی مواجهةً دی، ای (لاتبهتوا الناس بالمعايب كفاحاً مواجهةً) عربان وايي: (فعلت هذا بين يديک) نو د چا په غياب کې بهتان هم ګناه ده لکن مشافهةً د دې څخه هم ډيره ګناه ده.

(۴): علامه ابن ابی جمره رحمه الله فرمايي چې د بين (ايديكم) څخه حال او د (بين ارجلكم) څخه استقبال مراد دی.

(۵): د جاهليت په زمانه کې به ښځو د زنا بچې خپل خاوند ته منسوبولو او حمل په ګيډه کې وي او ګيډه بين الايدي ده، همدارنګه د (رَحِم) او شرمګاه څخه وي او (رَحِم) او شرمګاه بين الارجل وي نو دا خطاب زنانه وو ته دی.

ولاتعصوا فی معروف:

او په معروف کار کې نافرماني مه کوئ، د معروف متعددې معناګانې دي.

(۱): (ماعرف حسنه من الشارع أمراً او نهياً).

(۲): (ماثبت عن الشارع بطريق الشهرة).

(۳): (الطاعات).

(۴): (البر والتقوی).

(٥): (مالم ينه الشارع فيه).

(٦): ابن الاثير فرمايي چې: (هو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله، والتقرب اليه والاحسان الى الناس، وكل ما ندب اليه الشرع ونهى عنه من المحسنات والمقبحات. [النهاية لابن الاثير، مادة (عرف) ج ٣ص ـ٢١٦]

ددې جملې معنى داده چې په معروف كې نافرماني مه كوه او په غير معروف كې يې كوه ځكه چې (لاطاعة فى معصية الله انما الطاعة فى المعروف)، [صحيح مسلم، كتاب الامارة باب وجوب طاعة الامراء ج٢ص ـ١٢٥] او چې كله په معروف كې ټول محسّنات او مقبّحات داخل شو نو اوس هغه اعتراض نه واردېږي چې په حديث كې ولې صرف د منهياتو په ذكر اكتفاء وشوه؟

ددې حديث په بعضې طرقو كې (لاتعصونى فى معروف) راغلى دى.

فانقيل: چې رسول الله ﷺ خو هميشه په معروف باندې حكم كوي نو بيا ځرنګه فرمايي چې په معروف كې زما نافرماني مه كوئ؟ ددې ځخه خو د أمر بالمعصيت امكان رافهمېږي.

قلنا: (١): رسول الله ﷺ يو قانون ته اشاره كوي چې (لاطاعة لمخلوقٍ فى معصية الخالق).

(٢): امام نووي رحمه الله فرمايي چې ددې معنى داده چې: (لاتعصوني ولا أحداً ولى الأمر عليكم فى المعروف) يعنې زما نافرماني مه كوئ او د أولوالأمر نافرماني په معروف كې مه كوئ نو معروف قيد د رسول الله ﷺ په حق كې نه دى بلكې د وروستنيو خلفاوو په حق كې دى.

(٣): (لاتعصونى فى) معروف يې ددې لپاره نه دي فرمايلي چې په رسول الله ﷺ كې د أمر بالمعصيت امكان دى، بلكې د سامعينو د قلبي اطمنان او تطييب لپاره يې داسې فرمايلي دي.

فاجره على الله:

په تاسو كې چې ځوك ددې بيعت تقاضا ګانې پوره كړي او په خپلو وعدو او عهودو باندې وفا وكړي نو دده اجر په الله تعالى باندې واجب دى.

وجوب په دوه قسمه دى، وجوب استحقاقي او وجوب تفضلي، په داسې نصوصو كې وجوب تفضلي مراد وي.

ومن أصاب من ذلک شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له:

کوم انسان چې په دې ګناهونو کې د کومې ګناه مرتکب شي بيا هغه ته په دنيا کې سزاء ورکړل شي نو دا به دده لپاره کفاره شي.

ايا شرک دسزاء په وجه معاف کيږي؟

پدې اعتراض دی چې دحديث په ابتداء کې دا ذکر شو چې (بايعونى على أن لاتشركوا بالله شيئا) او دلته يې وفرمايل چې دتيرو جرمونو مرتکب ته چې سزاء ورکړل شي نو دا دده لپاره کفاره ده، نو اوس چې يو څوک دشرک په وجه جزاءً قتل کړی شي، نو ايا دا به دده لپاره کفاره وي؟ حالانکې الله تعالى فرمايي: (إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ). [الاية]

قلنا: (۱): امام نووي رحمه الله فرمايي چې دا حديث عام مخصوص البعض دی او په (من أصاب من ذلک) کې ماسوی الشرک مراد دی او دليل دتخصيص دا ايت کريمه دی: (ان الله لايغفران يشرك به).[الايه]

(۲): بعضې علماء فرمايي چې ماسو الشرک ځکه مراد دی چې دا خطاب دمسلمانانو سره دی ددې تائيد ددې څخه هم کيږي چې د صحيح مسلم په روايت کې راځي: (من اتى منكم حداً). [كتاب الحدود، بابٌ الحدود كفارات لاهلها ج۲صـ ۷۳]

(۳): جواب: علامه طيبي رحمه الله فرمايي: دلته دشرک څخه مراد شرک اصغر يعنې ريا ده، ځکه چې دشرک اکبر لپاره کفاره نه شته، لکن په دې باندې اعتراض دی چې دشرک اصغر يعنې د ريا لپاره خو دونيوي سزاء نه ده مقرره.

حدود کفارات او که زواجردي؟

يعنې ددونيوي حد په وجه ګناه معاف کيږي او که نه دمعافۍ لپاره دمستقلې توبې ضرورت دی؟ پدې مسئله کې اختلاف دی:

(۱): د امام مجاهد رحمه الله، سفيان ثوري رحمه الله، امام شافعي رحمه الله، امام احمد رحمه الله، امام بخاري رحمه الله او دجمهورو محدثينو په رأيه حدود کفارات دي.

(۲): د سعيد بن المسيب، صفوان بن سليم رحمه الله اودابو عبدالله ابن تيميه رحمه الله په رأيه حدود کفارات نه دي، بلکې زواجز دي.

داحنافو مسلک:

خپله دامام ابوحنيفه رحمه الله او دصاحبينو څخه پدې باره کې هيڅ تصريح نه ده رانقل شوې او د احنافو په کتابونو کې دواړه قسمه قولونه شته:

(۱): علامه ابن الهمام رحمه الله په [فتح القدير، كتاب الحدود، مسألةٌ هل الحدود كفارة لمن اقيمت عليه أم لا] کې ليکي چې: حدود کفارات او سواتر نه دي بلکې زواجر دي.

همدارنګه علامه زين نجيم رحمه الله په البحر الرائق كتاب الحدود کې او علامه علاء الدين الحصكفي په درمختار، كتاب الحدود کې ليکي چې حدود کفارات او سواتر نه دي.

(۲): لکن دصاحب دهدايې دعبارت څخه معلوميږي چې په حدودو کې دوه فائدې دي يو زجر او بل ستر، اول اصلي مقصد دی او دوهم ضمني او تبعي دی، صاحب د هدايې فرمايي چې: (والمقصد الاصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والطهارة ليست اصلية فيه بدليل شرعه فى حق الكافر، هدايه، كتاب الحدود).

صاحب دعنايې فرمايي چې: ددې څخه معلوميږي چې دحدودو دوه مقصده دي يو اصلي وهو الانزجار عما يتضرر به العباد او دوهم ضمني يعنې طهارت الذنوب، اګر چې علامه ابن الهمام رحمه الله په فتح القدير کې په دې بانديې اعتراض کړی دی چې دا خبره خلاف المذهب ده، لکن دا اعتراض يې صحيح نه دی، ځکه چې صاحب دبدائع په باب التعزير، كتاب الحدود، فصل: وأما صفته اى صفة التعزير کې حدودو ته سواتر او کفارات ويلي دي، همدارنګه په رد المحتار کې راځي: (قال صاحب الملتقط فى كتاب الايمان، ان الكفارة ترفع الاثم وان لم توجد منه من تلك الجناية). [كتاب الحج، باب الجنايات]

همدارنګه نجم الدين النسفي رحمه الله په تيسير کې تصريح کړې ده چې که محدود دحد د قائمولو نه وروسته دګناه څخه منع شي نو دا به دده لپاره کفاره شي[كشف الباري ج ۲صـ ٦٧] التيسير عند قوله تعالى: (فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ). [فيض الباري، بحث نفيس فى أن الحدود كفارات أم لا]

همدارنګه دامام قدوري رحمه الله شاګرد قاضي ابو الحسن الطالقاني رحمه الله یوه ورځ دقاضي ابو طیب الطبري الشافعي رحمه الله سره مناظره وه، په دې مناظره کې ابو الحسن الطالقاني رحمه الله تصریح وکړه چې حدود سواتر دي. [طبقات الشافعیة الکبری لابن السبکی ج ۳ص۱۸۲ الی ص ۱۸۹]

لهذا علامه کشمیري رحمه الله فرمایي چې: (ولم یتحقق عندی مامذهب الحنفیة بعد). [فیض الباري ج۱ص ۸۶]

امام طحاوي رحمه الله په مشکل الاثار کې ددې حدیث لاندې علمي بحث کوي او اختلاف ته تعرض نه کوي.

دحدودو دکفاره والي دلایل:

(۱): الله تعالی فرمایي: (فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِ) (صیام شهرین) کفاره ده قایم مقام دحد ده او ددې ایت څخه معلومیږي چې صیام شهرین توبه ده، نو حد هم توبه شوه.

(۲): دحضرت عبادة رضي الله عنه په زیر بحث حدیث کې حدودو ته کفاره ویلی شوی ده.

(۳): دحضرت علي رضي الله عنه په حدیث کې راځي چې: (من أصاب حداً فعجل عقوبته فی الدنیا فالله اعدل من ان یثنی علی عبده العقوبة فی الأخرة). [ترمذي، کتاب الایمان، باب ماجاء لایزنی الزانی وهو مؤمن رقم ۲۶۲۶]

(۴): دحضرت ابو تمیمه الهیجمي رضي الله عنه څخه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: چې: (ان الله عزوجل اذا أراد بعبد خیراً عجل له عقوبة ذنبه فی الدنیا وربنا تبارک وتعالی أکرم من أن یعاقب علی ذنبٍ مرّتین). [مجمع الزوائد، کتاب الحدود، والدیات باب هل تکفر الحدود الذنوب أم لا؟ ج۶ص ۲۶۵]

(۵): دحضرت خزیمه بن ثابت رضي الله عنه څخه روایت دی چې: (من أصاب ذنباً اقیم علیه حد ذلک الذنب فهو کفارته). [مسند احمد والدارمی ، کتاب الحدود، باب الحد کفارة لمن اقیم علیه ج ۲ص ۲۳۷]

(۶): دحضرت عبد الله بن عمر رضي الله عنه څخه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: (ما عوقب رجل علی ذنبٍ الا جعله الله کفارةً لما أصاب من ذلک الذنب). [مجمع الزوائد، کتاب الحدود والدیات، باب هل تکفر الحدود الذنوب ام لا؟]

(۷): د حضرت خزیمه بن معمر الانصاري رضی الله عنه حدیث دی چې: (رجمت امرأة فی عهد رسول الله ﷺ فقال ا لناس: حبط عملها، فبلغ ذلک النبی ﷺ فقال هو کفارة ذنوبها وتحشر علی ماسوی ذلک (حواله بالا).

دحدودو د زواجر والي دلایل:

(۱): (إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ)

پدې ایت کې دقطاع الطريقو لپاره دمختلفو حالاتو مطابق مختلفي سزاګانې متعینې شوي دی، بیا الله تعالی فرمایي: (ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝) یعنې دا سزاګانې ددوي لپاره په دنیا کې رسوايي ده او په اخرت کې ددوي لپاره عذاب عظیم دی، بیا فرمایي چې: (إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۝) نوکه حدود کفارات وی نو د (ولهم فی الاخرة عذاب عظیم) وعید به نه ورکول کیدلو، لدې وجې په حدودو باندې ګناه نه معاف کیږي ځکه الله تعالی وفرمایل چې: (إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝).

لکن پدې اعتراض دی، چې په دې ایت کې اختلاف دی چې دا دکفارو مرتدینو په باره کې نازل شوی دی او که دمطلق قطاع الطريقو په باره کې نازل شوی دی، دامام بخاري رحمه الله په رأیه دا دکفارو مرتدینو په باره کې نازل شوی دی، امام بخاري رحمه الله ددې حدیث لپاره باب لګولی دی په نوم د. [باب المحاربین من أهل الكفر والردة رقم ۶۸۰۲]

همدارنګه د (لَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ) تعلق ددونیوي سزاء سره دی، ځکه چې مخکې الله تعالی فرمایي چې (مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ۖ) یعنې کوم خلک چې ستاسو دګرفت څخه مخکې توبه اوباسي نو (فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝) یعنې ددوي توبه قبلیږي او سزاء به پرې نه جاري کیږي.

(۲): بعضې حضراتو د ایت السرقې څخه استدلال کړی دی چې: (وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝).

داستدلال طریقې دوه دي:

(۱): په دې ایت کې الله تعالی قطع الید ته نکال ویلی دی او نکال هغې سزاء ته وایي چې مقصود ترینه عبرت وي.

(۲): الله تعالی وروسته د توبې ذکر کړی دی، نو معلومیږي دا چې حدود کفارات نه دي بلکې ددې څخه وروسته مستقلې توبې ته ضرورت دی.

(۳): همدارنګه د حد قذف په سلسله کې الله تعالی فرمایي چې: (وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۚ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۙ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا) که حدود کفارات وي نو ددې څخه وروسته به مستقلې توبې ته ضرورت نه وو.

(۴): همدارنګه الله تعالی فرمایي چې: (وَالَّذٰنِ يَاْتِيٰنِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوْهُمَا ۚ فَاِنْ تَابَا وَاَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا) په دې ایت کې ایذاء د حد قائم مقام دی نو که دا کفاره وي (فان تابا) ته به ضرورت نه وو.

(۵): د حضرت ابو أمیه المخزومي رضی الله عنه په روایت کې راځي چې: رسول الله ﷺ دیو غل څخه لاس غوڅ کړو او بیا یې ورته وفرمایل چې: (قل استغفر الله واتوب الیه) هغه سړي وویل چې استغفر الله واتوب الیه، بیا رسول الله ﷺ ورته دعا وکړه چې اللهم تب علیه. [سنن النسائي، کتاب قطع السارق،سنن ابی داود، کتاب الحدود، رقم ۴۳۸۰، وسنن ابن ماجه رقم ۲۵۹۷] ددې څخه معلومیږي چې د حد د إجراء څخه وروسته هم توبې ته ضرروت دی.

(۶): دبنی مخزوم د قبیلې په یوه زنانه باندې رسول الله ﷺ حد جاري کړو،حضرت عایشه رضی الله عنها فرمایي: (فحسنت توبتها). [صحیح البخاري، کتاب الشهادات، رقم ۲۶۴۸]

نو معلومه شوه چې د حد د اجراء څخه وروسته د توبې ضرورت دی.

(۷): همدارنګه د حضرت ماعز رضی الله عنه په باره کې رسول الله ﷺ وفرمایل چې: (لقد تاب توبة لوقسمت بین أمة لو سعتهم). [صحیح البخاري، کتاب الحدود، باب من اعترف علی نفسه بالزنا] که حد کفاره وی نو بیا (لقد تاب) ته څه ضرورت وو؟.

داول قول د دلايلو څخه جواب:

(۱): علامه ابن الهمام فرمايي چې د حضرت عبادة رضي الله عنه وغيره احاديثو څخه جواب دادی چې په دې احاديثو کې مذکورو اشخاصو د حد او سزاء سره سره توبه هم ايستلې وه، ځکه د مسلمان ظاهر حال دادی چې کله دوي ته سزاء ورکول کيږي نو په دغه وخت کې توبه اوباسي، خلاصه دا چې خلک په دوه قسمه دي، يو هغه دي چې د حد څخه وروسته هم ندامت نه کوي بلکې ضد کوي او دوهم هغه دي چې د حد څخه وروسته يې په زړه کې ندامت او پښېمانتيا راځي، دده لپاره حد مقرون بالتوبه وي، نو حدود چې کفارات نه دي نو داول شخص لپاره نه دي.

(۲): د ګناه د معافۍ لپاره دوه سببه دي، يو سببِ قريب چې توبه ده او بل سبب بعيد چې حد دی، نو د دوي په نيز حد د معافۍ لپاره سببِ قريب نه دی او دا مني چې حد معافۍ لپاره سبب بعيد دی، نو په احاديثو کې چې راځي چې حد کفاره ده معنی يې داده چې د کفارې لپاره سببِ بعيد دی، د حد په برکت سره توبه راځي او د توبې په وجه معافي راځي.

(۳): پداسې احاديثو کې د عقاب څخه شرعي عقاب نه دی مراد بلکې تکويني عقاب يعنې دونيوي مصائب مراد دي، يعنې څوک چې يوه ګناه وکړي او بيا په هغه باندې دونيوي مصائب راشي، نو دا مصائب دده لپاره د معافۍ ذريعه ده، نو مصائب کفارات دي او دا مسئله اتفاقي ده ، لکن په يو حديث کې داسې راغلي دي چې: (من أصاب ذنباً أقيم عليه حد ذلک الذنب فهو كفارته) پدې کې تصريح په حد شوې ده.

(۴): حضرت شيخ الهند رحمه الله فرمايي چې په دې خو اتفاق دی چې حدود کفارات هم دي او زواجر هم دي، البته اختلاف په دې کې دی چې د حدودو دوضعی اصل مقصد څه شی دی؟ نو بعضې علماء فرمايي چې حدود کفارات دي،لکن اصل وضعه يې د زجر لپاره ده او بعضې علماء فرمايي چې حدود زواجر دي لکن اصل وضعه يې د ستر لپاره ده نو پدې کې اتفاق دی چې حدود زواجر هم دي او کفارات هم دي، لکن اختلاف په دې کې دی چې حدود بالذات زواجر دي او که سواتر؟

دحضرت عبادة او حضرت ابو هریره په حدیثینو کې دتعارض دفعه

دحضرت عبادة رضي الله عنه په حدیث کې حدودو ته کفارات وویلی شو او دحضرت ابو هریره رضي الله عنه په حدیث کې راځي چې رسول الله ﷺ فرمایلي دي چې: (لاأدري الحدود كفارات أم لا؟). [کشف الاستار عن زوائد البزار، ج۲صـ ۲۱۲ کتاب الحدود، مستدرک حاکم، کتاب الایمان، تبع وذوالقرنين أكانا نبيين أم لا؟ ج۱صـ ۳۶، محلی ابن حزم، کتاب الحدود، هل الحدود كفارة لمن اقيمت عليه أم لا؟ج۱۱، صـ۱۲۵]

(۱): ابن حزم او قاضي عیاض رحمه الله فرمايي چې دحضرت ابو هریره رضي الله عنه روایت مقدم دی،نبي کریم ﷺ ته اول معلومات نه وو چې حدود کفارات دي او که نه؟ وروسته ورته بیان وشو چې حدود کفارات دي، لکن دا توجیه کمزورې ده ځکه چې دعلامه عیني رحمه الله دتحقیق مطابق دحضرت عبادة رضي الله عنه په حدیث کې چې دکوم بیعة ذکر دی هغه بیعت العقبه دی، نو دا حدیث دهجرت څخه مخکښې دی او حضرت ابو هریره رضي الله عنه د هجرت په اووم کال باندې مسلمان شوی دی، لهذا دده رضي الله عنه حدیث وروستنی دی.

ابن حزم رحمه الله جواب کړی دی چې کیدلی شي چې دابو هریره رضي الله عنه حدیث دمراسیلو دصحابه وو څخه وي، دکوم بل صحابي څخه يې اوریدلي وي او هغه بل صحابي دنبي کریم ﷺ څخه قبل الهجرة اوریدلی وي، لکن دا جواب صحیح نه دی ځکه چې قبل الهجرة حدود نه وو نو څرنګه دلته دحدودو په باره کې فرمايي چې: (ما أدرى الحدود كفارات أم لا).

(۲): دعلامه عیني رحمه الله رجحان دې طرفته دی چې دحضرت ابو هریره رضي الله عنه حدیث دصحت په هغه معیار باندې نه دی، په کوم چې دحضرت عبادة رضي الله عنه حدیث دی، لهذا د ابوهریره رضي الله عنه حدیث دعبادة رضي الله عنه دحدیث سره معارض نه شي کیدلی، بعضې علماء دانه مني، ځکه چې امام حاکم دابوهریره رضي الله عنه حدیث ته صحیح على شرط الشیخین ویلي دي، حافظ ذهبي هم دده موافقت کړی دی. [مستدرک حاکم، کتاب التفسیر، تفسیر سورة الدخان، ج۲صـ ۴۵۰]

ابن حزم رحمه الله هم ورته صحیح ویلي دي.

(۳): حضرت مولانا بدرعالم میرتهی رحمه الله فرمايلي دي چې د حضرت عبادة رضی الله عنه په حديث کې (فهو كفارة) راغلې دى نو دا قطعي حكم نه دى بلكې يو (أمر مَرْجُوْ) دى يعنې د حد دجاري كولو څخه وروسته دالله تعالى څخه اميد دى چې معافي وكړي.

دعلامه كشميري رحمه الله محاكمه

علامه كشميري رحمه الله فرمايلي دي چې د حد د اجراء څخه وروسته د محدود درې حالاته دي:

اول: دا چې د حد د اجراء څخه وروسته توبه اوباسي او بيا ددې جرم ارتكاب ونه كړي نو دا حد دده لپاره كفاره ده.

دوهم: دا چې توبه ونه باسي لكن بيا هم عبرت واخلي او بيا ددې جرم مرتكب نه شي نو دده لپاره هم كفاره ده.

دريم: دا چې توبه هم ونه باسي او د گناه څخه هم منع نه شي نو دداسې سړي په باره کې حد كفاره نه ده.

ومن أصاب من ذلك شيئًا ثم ستره الله فهو الى الله ان شاء عفى عنه وان شاء عاقبه:

او څوک چې جرائم وكړي او الله تعالى ورباندې پرده واچوي نو هغه الله تعالى ته حواله دى كه اراده يې وشي معاف به يې كړي او كه اراده يې وشي سزاء به وركړي.

امام مازني رحمه الله فرمايي چې په دې جمله کې په معتزله وو او خوارجو باندې رد دى، ځكه چې دلته مرتكب دكبيرې ته كافر نه دى ويل شوى بلكې دالله تعالى د مشيت لاندې داخل شوى دى نو دعفوې اميدې شته، همدارنگه په دې حديث کې په مرجئه ووباندې رد دى، مرجئه وايي چې معاصي دايمان سره ضرر نه رسوي، حالانكې رسول الله ﷺ فرمايي چې: (وان شاء عاقبه).

(وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ أَضْحىً أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّيْ أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِفَقُلْنَ وَبِمَ يَارَسُولَ اللهِ قَالَ تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ قُلْنَ وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ قُلْنَ بَلَى قَالَ فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا قَالَ أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ قُلْنَ بَلَى قَالَ فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

ابو سعيد خدري رضي الله عنه فرمايي چې: يوه ورځ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د وړوكي يا دلوی اختر په ورځ
يدګاه ته تشريف ويوړو، نو د ښځو يوې ډلې ته هم ورغلو، هغوي ته يې وفرمايل چې: اى د ښځو ډلې
سو صدقه او خيرات كوئ ځكه چې تاسو ماته په اور والا وو كې زياتي وښودلې شوئ، زنانه وو وويل
ې يا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دا په څه وجه ؟ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورته وفرمايل تاسو لعن ډير
وئ او خپلو خاوندانو ناشكري كوئ او ما په عقل او دين كې د كمزورۍ باوجود هوښيار سړي لره په
ې وقوف جوړولو كې ستاسو څخه زيات بل څوک نه دى ليدلى، زنانه وو عرض وكړو چې يا رسول الله
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زمونږ په عقل او دين كې څه كمى دى؟ نبي كريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورته وفرمايل چې ايا د
يوې زنانه شاهدي د نارينه دنيمې شاهدۍ برابره نه ده؟ (يعنې ايا داسې نه ده چې د دوو زنانه وو شاهدي
ديو نارينه د شاهدۍ سره برابره ده) هغوي عرض وكړو چې همداسې ده نبي كريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورته
بيا وفرمايل چې: د دې وجه د زنانه وو د عقل كمزوري ده او ايا داسې نه ده چې كومه ښځه چې د حيض
په حالت كې وي نو نه لمونځ كولى شي او نه روژه نيولى شي؟ هغوي وويل: همداسې ده، نو نبي كريم
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورته وفرمايل: چې دا دهغې په دين كې د نقصان وجه ده.

احوال الراوي:

دده نوم او شجره داسې ده، سعد بن مالک بن سنان بن عبيد بن ثعلبه بن عبيد الانصاري الخزرجي
رضي الله عنه.

پخپلو همزولو كې فقيه وو، دا دڅوارلسو كالو په عمر كې وو چې داحد په غزا كې يې پلار شهيد
شو، د أحد په غزوه كې د وړوكتوب له وجې شريک نه شو، د أحد څخه وروسته تقريبا په دولسو غزواتو
كې د رسول الله صلى الله عليه وسلم سره شريک شوى دى.

مرويات يې يوولس سوه او اويا دي (۱۱۷۰) په سنه (٦٣) هق يا (٦٤) هـ او يا (٧٤) هـ كې په مدينه
منوره كې وفات شوى دى.

فاني أريتكن أكثر أهل النار:

دلته د روئيت څخه كوم روئيت مراد دى؟ نو په دې كې ډير احتمالات دي:

(۱): دليلة الاسراء رؤيت مراد دى، ځكه چې د معراج په شپه نبي صلى الله عليه وسلم د جنت او د جهنم سير وكړو.

(۲): د صلوة الكسوف رؤيت مراد دی، رسول الله ﷺ ته دصلوة الكسوف په وخت کې جنت او جهنم

ښکاره کړی شو.

(۳): ددې رؤيت څخه مراد هغه رؤيت وو چې په لمانځه کې رسول الله ﷺ ته په مخامخ ديوال کې

جنت او جهنم ښکاره شول، لکه په اینه کې چې صُوَر ښکاري، دحضرت أنس رضي الله عنه په روايت کې راځي

چې: (لقد عرضت على الجنة والنار آنفا فى عرض هذاالحائط وأنا أصلى) په بعضو رواياتو کې

(لقد مثلت) او (لقد صورت) هم راغلي دي.

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايي چې دا دظهر (ماسپښين) دلمانځه واقعه وه.

بدې حديث کې دذکر شوو زنانه وو څخه کومې زنانه مراد دي؟

(۱): بعضې علماء فرمايي چې ددې څخه هغه زنانه مرادې دي چې مړې شوي دي، لکه په حديث کې

راځي چې نيک بنده ته قبر پراخيږي اود جنت طرفته کړکۍ ورته کولاويږي او بدعلمه بنده ته دجهنم

طرفته کړکۍ کولاويږي.

(۲): بعضې علماء فرمايي چې نبي ﷺ دکشف په طريقه باندې را روان حالات بيان کړل، دنبي ﷺ

په کشف کې دغلطۍ احتمال نه وي.

فانقيل: په حديث کې خو راځي چې په جنت کې به هر جنتي ته اقلاً دوه بيبيانې ورکولی شي نو

معلوميږي چې په جنت کې دنارينه وو په نسبت زنانه ډيرې دي؟

قلنا: (۱): علامه کشمير رحمه الله فرمايي چې هلته ددنيا ښځې نه دي مرادې، بلکې حورې مرادې

دي: (لکل امرئ زوجتان من الحور العين). [صحيح البخاري ج۱ص ٤]

لکن دطبراني رحمه الله په روايت کې ددنيا دښځو ذکر دی: (ان أدنى اهل الجنة يمسى على

زوجتين من نساء الدنيا). [مرقات ج۳ص ۳٦۰]

(۲): جواب: ملا علي قاري رحمه الله فرمايلي دي: چې دکفران عشير وغيره په وجه به په ابتداء کې

ښځې په جهنم کې ډيرې وې، لکن په انتهاء کې به په جنت کې ډيرې وي، ځکه چې دوي مؤمنانې دي اود

مؤمن آخري مستقر جنت دی.

١): جواب: داحاديثو څخه هم معلوميږي اوتجربه هم شاهده ده چې زنانه دنارينه وو په نسبت ډيرې
و ممكنه ده چې دهر جنتي په نكاح كې دوه زنانه راشي لكن بيا هم په جهنم كې ډيرې وي.

تكثرن اللعن وتكفرن العشير:

دې دواړو ګناهونو تخصيص ځكه وشو چې دا دواړه حقوق العباد دي او په حقوق العبادو كې
ن) لساني ګناه ده او لساني ګناهونه أورته دتللو غټ سبب دی، رسول الله ﷺ فرمايلي دی چې:
ئل يكب الناس فى النار على وجوهم أو على مناخرهم الا حصايد السنتهم) او كفران العشير
اورته دتللو غټ سبب دی ځكه چې دخاوند په ښځه باندې زيات حقوق دي، رسول الله ﷺ فرمايي
ې: (لوكنت أمراً أحداً ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها).

مارأيت من ناقصات عقل ودين:

فانقيل: چې په دې حديث كې ټولو زنانه وو ته ناقصات العقل ويلي شوي دي، حالانكې په يو بل
حديث كې راځي چې: (كمل من الرجال كثير ولم يكملن من النساء الا مريم وأسية؟).

قلنا: په ښځو كې كامل العقلې ډيرې لږې دي او قليل كالمعدوم وي.

(٢): جواب: علامه عيني رحمه الله فرمايي چې: (الحكم على الكل بشيء لايستلزم الحكم على كل فردٍ من افراد ذلک الشيء).

قلن وما نقصان ديننا وعقلنا:

داهم د زنانه وو دنقصان فى العقل والدين علامه ده، ځكه چې د رسول الله ﷺ په حكم كې چون او
چرا كول نه وو پكار.

(وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ للهِ ﷺ: قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ وَشَتَمَنِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذٰلِكَ فَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّایَ فَقَوْلُهُ لَنْ يُعِيْدَنِي كَمَا بَدَأَنِي وَلَيْسَ أَوَّلُ الْخَلْقِ بِأَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ إِعَادَتِهِ وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّایَ فَقَوْلُهُ اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا وَأَنَا الأَحَدُ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفُواً أَحَدٌ).

(وَفِيْ رِوَايَةِ ابنِ عَبَّاسٍ وَاماشَتْمُهُ اِيَّایَ فَقَولُهُ لِي وَلَدٌ وَسُبْحَانِي أَنْ أَتَّخِذَ صَاحِبَةً أَوْ وَلَدًا)
[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمايي چې الله تعالی فرمايلي دي چې: بني آدم ما دروغجن کوي او دده لپاره دا مناسبه نه ده او زما په باره کې بدګويي کوي او دده لپاره دامناسبه نه ده دهغه زما دروغژن کول دادي چې هغه وايي چې څرنګه ئې چې زه په (دې دنياکې) اول ځل پيدا کړی يم دغسې هغه په (أخرت کې ما دوباره نه شي پيدا کولی، حالانکې دوهم ځل پيداکول داول ځل پيدا کولو څخه سخت نه دي او دهغه زما په باره کې بدګويي کول دادي چې هغه وايي چې الله تعالی دځان لپاره ځوی جوړ کړی دی. حالانکې زه يکتا بې نيازه يم، نه زما څخه څوک پيدا دي او نه زه د چا څخه پيدا يم او نه زما سره څوک سيال شته او دابن عباس رضي الله عنه په روايت کې دادي چې د انسان بد ويل ماته دادي چې هغه وايي چې دالله تعالی ځوی شته، حالانکې زه ددې څخه پاک يم چې څوک ښځه يا ځوی جوړ کړم.

كذبني ابن أدم:

الله تعالی په قران کې دبعث بعدالموت ذکر کړی دی او کافر ددې څخه منکر دی او وايي چې ددې ريزه ريزه بدن حشر به څرنګه کيږي؟

او دې خبرې ته سوچ نه کوي چې ابتداءً دعدم محض څخه څرنګه پيدا کړلی شو، نو چې دعدم محض څخه د انسان پيدا کول ممکن او واقع دي نو دده داجزاؤ دانتشار څخه وروسته اعادة الخلق هم ممتنعه نه ده، کفار دومره بې عقل دي چې ممکن بالذات ته ممتنع بالذات وايي.

واما شتمه اياي:

شتم عبارت دی د (توصيف الشيء بما هو ازراء ونقص) څخه، يعنې يو حقير شی چاته منسوبول شتم يعنې کنځلې دي، نو چې څوک الله تعالی ته ولد ثابتوي هغوي الله تعالی ته شتم کوي. ځکه چې ولد ممکن او محتاج وي او د ولد او د والد په مابين کې مماثلت وي، نو دمماثلت په بناء باندې به د ولد ناقص صفات الله تعالی ته ثابتيږي او الله تعالی ته دناقصو صفاتو منسوبول شتم دی.

وليس أول الخلق بأهون عليَّ من إعادته:

پدې حديث کې يو عام الفهم مثال ذکر کوي، چې دانسانانو دقدرت په اعتبار سره ابتداء الخلق مشکل وي، ځکه چې نه کوم مثل لري او نه کوم قانون او اعادة الخلق اسانه وي، دا مثال دانسانانو

:قدرت په اعتبار سره دی، الله تعالی په ټولو مقدوراتو باندې علی السویه قادر دی: (وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر).

حدیث قدسي:

مذکور حدیث د احادیثو قدسیه وو څخه دی،دحدیث قدسي نسبت د (قدس) طرفته دی (قدس) بضم القاف والدال او یا بضم القاف وسکون الدال دواړه د مصدر صیغې دی په معنی د پاکۍ او طهارت سره دی، علامه طیبي رحمه الله فرمایلي دی چې حدیث قدسي هغې حدیث ته وایي چې د هغې د مضمون القاء: رسول الله ﷺ ته د خوب او یا د الهام په ذریعه شوی وي او بیا رسول الله ﷺ پخپلو الفاظو باندې د هغې څخه تعبیر کړی وي.

ملا علي قاري رحمه الله فرمایلي دی چې: حدیث قدسي هغه حدیث ته وایي چې رسول الله ﷺ د الله تعالی څخه روایت کړی وي او الله ورته د دې مضمون القاء د خوب یا د الهام او یا د ملائکې په ذریعه باندې کړی وي، لکن رسول الله ﷺ ترینه پخپلو الفاظو سره تعبیر کړی وي، نو ټول احادیث وحي ده (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحٰى ۝) لکن د حدیث قدسي تخصیص دا دی چې د دې نسبت براه راست الله تعالی ته کولی شي.

دقران او حدیث قدسي په مابین کې فرقونه

(۱): قران معجز دی بخلاف الحدیث القدسي.

(۲): دقران څخه منکر کافر دی او د حدیث قدسي څخه منکر کافر نه دی.

(۳): قران لفظاً او معنیً د الله تعالی کلام دی، یعنې دواړه د الله تعالی له طرفه دی او په حدیث قدسي کې معنی او مضمون د الله له طرفه وي او الفاظ او تعبیرات د رسول الله ﷺ له طرفه وي.

(۴): علامه کرماني رحمه الله فرمایي چې قران معجز دی او ألفاظ یې د جبریل علیه السلام په واسطه نازل شوي دي او احادیث قدسیه معجز نه دي او بلا واسطه په خوب او یا د الهام په ذریعه رسول الله ﷺ ته نازل شوي دي.

(۵): بعضې علماء فرمایي چې احادیث قدسیه هغو احادیثو ته وایي چې د الله تعالی د ذات او د صفاتو تنزیه پکې بیان شوي وي.

(۶): قران متواتر دی او په حدیث قدسي کې تواتر شرط نه وي، بلکې د خبر واحد په درجه کې هم راتللی شي.

(وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، يُـؤْذِينِي ابْـنُ آدَمَ، يَسُبُّ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ بِيَدِي الأَمْرُ أُقَلِّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمايي چې: بنده ماته تکلیف راکوي داسې چې زمانې ته بد وايي، حالانکې (زما نه هيڅ نه ده) هغه خو زه يم، ټول تصرفات زما په لاس کې دي دشپې او د ورځې ګردش زما په حکم سره کيږي.

دقاعدې مطابق دلته د (عنه) لفظ پکار وو، ځکه چې مخکې هم دابوهريره رضي الله عنه حديث وو لکن رمخکنې حديث په اخر کې (وفی روایة عن ابن عباس) راغلی وو، نو ددفع دتوهم لپاره (چې ځوک ضمير ابن عباس ته راجع نه کړي) د ابو هريره په نوم تصريح وشوه.

يؤذيني ابن آدم:

فانقيل: د (ايذاء) معنی ده چاته تکليف او ضرر رسول او ضرر رسول تأثير دی او متضرر کيدل تأثر دی او الله تعالی د انفعال او د تأثر څخه منزه دی؟

قلنا: دلته استعاره تمثيله ده يعنې يعاملني معاملة الايذاء.

(۲): جواب: د ايذاء څخه مراد د داسې فعل کول دي چې الله تعالی ورباندې ناراضه کيږي.

يسب الدهر وأنا الدهر:

علامه خطابي رحمه الله فرمايلي دی چې د جاهليت په زمانه کې به خلکو مصائب او حوادث زمانې ته منسوبول، بيا په دوي کې دوه ډلې وې، يوه ډله دهريان وو، دوي په الله تعالی باندې ايمان نه لرلو بلکې په خير او شر کې به يې زما نه متصرفه ګڼله، الله تعالی ددې ډلې په باره کې فرمايي چې دې ډلې به ويل چې: (وما يهلکنا الاالدهر).

دوهم ډله داسې وه چې په الله تعالی باندې يې ايمان لرلو، لکن د مصائبو او د شرورو نسبت يې الله تعالی ته نه کولو بلکې زمانې ته يې کولو نو د زمانې مذمت به يې کولو او ويل به يې چې: (يا خيبة الدهر و يابؤ الدهر).

دحضرت ابوهريرة رضی الله عنه په روايت کې راځي چې: (لاتقولوا ياخيبة الدهر فان الله هو الدهر) [صحيح البخاري كتاب الأدب، باب لاتسبو الدهر، ج ۲ص۹۱۳]

يعنې كفار چې دكوم قدرت څخه په دهر باندې تعبير كوي هغه قدرت په حقيقت كې دالله تعالى دى، پدې طريقه دهر ته بد ويل الله تعالى ته منسوبيږي.

ايا دهر په اسماء الحسنى كې دى او كه نه؟

شيخ محى الدين ابن عربي رحمه الله فرمايي چې دهر په اسماء الحسنى كې دى، لكه څرنګه چې پدې حديث كې د دهر اطلاق په الله تعالى باندې شوى دى صاحب دقاموس فرمايي چې: (الدهر قد يعد فى الاسماء الحسنى) لكن قاضي عياض رحمه الله دده تغليط كړى دى او فرمايلي يې دي چې دهر دمدت طويله څخه تعبير دى، بخلاف الزمان چې ددې اطلاق په مدت قليله او كثيره دواړو باندې كيږي نو داسماء الحسنى څخه نه دى.

نو په حديث كې: (۱): حذف دمضاف دى يعنې (انا خالق الدهر) يا (مدبر الدهر) يا(مقلب الدهر) او قرينه ورته دحديث وروستنى جمله ده چې: (بيدى الأمر أقلب الليل والنهار).

(۲): اويا دهر ثاني ددهر اول څخه مغاير دى، دوهم دهر په معنى دمدهِّر سره دى اى انا المدهِّر اى مقلب الدهر.

(۳): بعضې علماء فرمايي چې په مشركينو كې دا مشهوره وه چې (دهر) جالب دحوادثو او مصائبو دى نو رسول الله ﷺ په دوي باندې رد وكړو چې جالب دحوادثو الله تعالى دى، نو داسې ويل پكار وو چې (الله تعالى جالب دحوادثو دى) لكن رسول الله ﷺ دجالب الحوادث په ځاى باندې د (دهر) لفظ ذكر كړو. ځكه چې دا لفظ مشهور وو، نو د(دهر) څخه جلب دحوادثو مراد دى، لكه علماء فرمايي چې: ان ابايوسف. ابو حنيفه. ددې معنى داده چې: (إن أبايوسف نهاية فى الفقه) لكن د نهاية فى الفقه پدځاى د ابو حنيفه رحمه الله لفظ ذكر كولى شي ځكه چې د ابو حنيفه رحمه الله فقاهت مشهور دى.

علامه مرتضى الزبيدى رحمه الله فرمايي چې په اهل الكشف كې دمحقيقينو رأيه داده چې كه (دهر) په معنى دمدت طويله سره شي نو بيا د قاضي عياض رحمه الله خبره صحيح ده چې داسماء حسنى وو څخه نه دى او كه دامام راغب رحمه الله دتفسير مطابق (دهر) په معنى د مدبِّر او د مَتَصرِّف سره شي نو بيا په اسماء الحسنى وو كې دي لكه څرنګه چې ابن عربي رحمه الله فرمايلي دي.

بعضي علماء كرام پكښې توقف كوي او فرمايي چې د اهل الكشف په اشاراتو باندې د احاديثو تفسير نه كيږي. [نفحات التنقيح ج۱صـ ٤١٨ بحواله تاج العروس فصل الدال من باب الرا، ج ٣صـ ٢١٩]

(وَعَنْ أَبِي مُوسَىٰ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: قَالَ رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ مَا أَحَدٌ أَصْبَرُ عَلَى أَذًى يَسْمَعُهُ مِنَ اللهِ يَدَّعُونَ لَهُ الْوَلَدَ ثُمَّ يُعَافِيهِمْ وَيَرْزُقُهُمْ). [متفق عليه]

رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمايلي دي چې د تكليف وركونكو خبرو په اوريدلو سره د الله تعالى څخه زيات صبر او تحمل كونكى بل څوک نه شته خلک آلله تعالى ته ځوى تجويزوي (او الله تعالى په دې هم ترينه انتقام نه اخلي) بلكې هغوي ته عافيت وركوي او رزق وركوي.

(صبر) په لغت كې (حبس) ته وايي لكه: قتل صبرا، دهغه چاپه باره كې ويلى شي چې بندي وي ووژلى شي او په اصطلاح كې دصبر دوه معناګانې دي:

(۱): (حبس النفس على ماتكره).

(۲): (حبس النفس عما تشتهيه) اول صبر على العبادة او صبر على المصيبة دى او دوهم صبر عن المعصية دى، كله چې دصبر نسبت الله ته وشي نو بيا په معنى دتأخير العذاب سره وي او يا په معنى د ترک الانتقام مع القدرة سره وي.

(وَعَنْ مُعَاذٍ قَالَ: كُنْتُ رِدْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حِمَارٍ لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ إِلَّا مُؤْخِرَةُ الرَّحْلِ فَقَالَ يَا مُعَاذُ هَلْ تَدْرِي ما حَقُّ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ وَمَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللهِ قُلْتُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّ حَقَّ اللهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَحَقَّ الْعِبَادِ عَلَى اللهِ أَنْ لَا يُعَذِّبَ مَنْ لاَ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ أَفَلاَ أُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ قَالَ لاَ تُبَشِّرْهُمْ فَيَتَّكِلُوا). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

د معاذ رضى الله څخه روايت دى هغه وايي چې په يو سفر كې زه په خر باندې د رسول الله صلى الله عليه وسلم پسې وروسته سور ووم زما او درسول الله په منځ كې دكجاوې اخري حصه فاصله وه نو حضور صلى الله عليه وسلم وفرمايل: اى معاذه! پوهيږې چې په بندګانو دالله تعالى څه حق دى؟ ما ورته ويل الله او دهغه رسول ښه پوهيږي، رسول الله صلى الله عيله وسلم وفرمايل: دالله حق دادى چې دهغه عبادت وكړي، هغه سره هيڅوک شريک نكړي او دبندګانو حق په الله تعالى دادى (چې شريک جوړ

نکړي) چې الله تعالی به ورته عذاب نهورکوي نو ما وپوښتل یا رسول الله صلی الله علیه وسلم دا زیری زه خلکو ته ووایم؟ رسول الله وفرمایل دا زیری خلکو ته مه وایه ځکه هغوي به بیا په دې تکیه وکړي او عمل به پریږدي. [روایت بخاری او مسلم کړی دی]

احوال الراوي:

معاذ بن جبل رضي الله عنه اسم کنیه ئی ابو عبدالرحمن ده، انصاري، خزرجي صحابي دی، د (۱۸) کالو په عمر مسلمان شوی دی، په بیعه العقبة الثانیه کې شریک شوی دی، بدری صحابي دی، رسول الله ﷺ یمن ته د قاضي او معلِم په حیث لیږلی وو، د (۳۴) کالو په عمر په شام کې په طاعون باندې وفات شوی دی، رانقل کړی شوی احادیث یې (۱۵۷) یو سلو او اوه پنځوس دی.

کنت ردف النبي ﷺ

اومؤخر الرجل:

هغه لرگي ته وايي چې راكب ورته تكيه لگوي دا لرگى كله يوائحې دمخكني راكب لپاره وي او كله دوه وي يو دمخكني راكب لپاره او يو د رديف لپاره.

په دې لفظ كې څلور قرائته دي:

(۱): دباب افعال څخه د اسم فاعل په وزن.

(۲): دباب تفعيل څخه د اسم فاعل په وزن.

(۳): دباب تفعيل څخه د اسم مفعول په وزن.

(۴): أخرة الرحل، اول او خرې لغتو نه زيات فصيح دى.

معتزله په دې حديث باندې استدلال کوي، اهل السنت والجماعة د دې حديث لپاره مختلف توجيهات کوي:

(١): پدې جمله کې (حق) په معنی د لايق او جدير سره دی.

(٢): علامه نووي رحمه الله فرمايي چې دلته (حق العباد على الله) صرف د اولې جملې په مقابله کې مشاکلةً ذکر شوی دی، لهذا د دواړو مقصد يو نه دی.

(٣): د حق لفظ صرف د اظهار د تأکيد لپاره استعمال شوی دی، لکه څرنګه چې د يوې خبرې د تاکيد لپاره خلک د حق لفظ استعمالوي، رسول الله ﷺ فرمايي چې: (حق على كل مسلم ان يغتسل فى كل سبعة أيام).

(۴): په اوله جمله کې حق وجوبي او لزومي مراد دی او په دوهمه جمله کې حق تفضلي مراد دی.

لاتبشرهم فيتكلوا:

فانقيل: (١): چې رسول الله ﷺ حضرت معاذ رضي الله عنه د اظهار د بشارت څخه منع کړو نو بيا حضرت معاذ رضي الله عنه ولې دا حديث بيان کړو؟

(٢): د حضرت معاذ رضي الله عنه په حديث کې راځي چې: (فاخبر بها معاذ عند موته تأثما) (تأثم) (تجنب عن الاثم) ته وايي، يعنې د کتمان العلم د ګناه څخه ځان بچ کول، نو چې رسول الله ﷺ د اظهار د بشارت څخه منعه فرمايلې ده نو د کتمان العلم ګناه څرنګه متصوره ده؟

قلنا: (١): په ابتداء کې د حضرت معاذ رضي الله عنه ګمان دا وو چې د دې بشارت اظهار مطلقا ممنوع دی، لهذا په اول کې يې نه بيانولو، لکن وروسته پوه شو چې د دې بشارت اظهار مطلقاً ممنوع نه دی بلکې منعه يې موقته ده، يعنې تر هغه وخته پورې ده تر څو چې په عامو خلکو کې د اعمالو د ضرورت احساس پيدا شي، او کله چې په خلکو کې د اعمالو احساس عام شو نو بيا د نه بيانولو په صورت کې د کتمان العلم وعيد راځي.

(٢): جواب: په اول کې د حضرت معاذ رضي الله عنه ګمان دا وو چې د دې بشارت اظهار مطلقاً ممنوع دی وورسته پوه شو چې د دی بشارت اظهار مطلقاً ندی ممنوع بلکې عوامو ته يې اظهار ممنوع دی او خواصو ته جايز دی، لهذا د وفات په وخت کې يې خواصو ته بيان کړو.

(۳): جواب: د حضرت معاذ رضی اللہ عنہ په نیز دا نهې دتحریم لپاره نه وه بلکې مصلحةً او شفقةً وه، نو داحدیث دتبلیغ په حکم کې داخل وو، نو په نه بیانولو کې د کتمان العلم گناه راتله.

فانقیل: چې په حکم دتبلیغ کې داخل وو نو بیا یې دبیانولو لپاره دمرگ د وخت تخصیص ولې وکړو؟ مخکې یې ولې نه بیانولو؟

قلنا: په ظاهر کې ددې حدیث څخه ډیرې غلط فهمۍ راپیدا کیدلې، نو رسول الله ﷺ هم داسې یو طرز باندې ذکر کړو چې حضرت معاذ رضی اللہ عنہ یې په پوره تدبّرسره واوري او ظاهري مدلول ترینه ونه نهموي، نو درې ځلې یې ندا ورته وکړه اوبیا یې ورته وفرمایل چې چاته یې مه بیانوه او حضرت معاذ رضی اللہ عنہ هم دخلکو دتدّبر لحاظ وکړو، خلک یې په دې پوه کړل چې ما تاسوته د نبي ﷺ څخه اوریدلې ټول احادیث بیان کړي دي لکن داحدیث مې ستاسو دغلط فهمۍ له ویرې نه بیانولو، او که دکتمان العلم وعید نه وی نو بالکل به مې درته نه وی بیان کړی، لهذا ددې حدیث دمعنی په رانهمولو کې عجلة (اوتلوار) مه کوئ بلکې ددې حدیث هغه معنی وکړئ کومه چې د اصولو شرعیه وو سره موافقه وي.

علامه عثماني رحمہ اللہ په فتح الملهم کې لیکلي دي چې ددې حدیث دبیان لپاره یې دموت (مرگ) دوقت تخصیص کیدلی شي ددې وجې څخه کړی وي چې پدغه وخت کې دکلمې دشهادت فضیلت حاصل کړي او همدارنگه تر أخره پورې دتعلّیم او تعلم سلسله هم جاري وساتي، د امت ډیرو اکابرو وفات په وخت کې ددې حدیث دبیانولو اهتمام کړی دی،مشهور محدث ابو زرعه رحمہ اللہ چې کله وفات کیدلو نو حاضرینو دکلمې د تلقین لپاره ورته همدا حدیث شروع کړو، نو ابو زرعه رحمہ اللہ اول خپل سند تر رسول الله ﷺ پورې ذکر کړو بیا یې دحدیث متن شروع کړو چې کله یې (لااله الا الله) تلاوت کړو نو نیم حدیث پاتې وو چې روح یې پرواز وکړو.

دمرجئه وو دا ستدلال څخه جواب:

په بعضې احادیثو کې راځي چې څوک (لا اله الا الله) ووایي هغه به جنت ته داخلیږي وان زنی وان سرق، په بعضې احادیثو کې راځي چې څوک (لا اله الا الله) ووایي په هغه باندې اور حرام دی ، پداسې احادیثو باندې مرجئه استدلال کوي چې صرف د (لااله الا الله) عقیده دنجات لپاره کافي

ده،اعمالو ته ضرورت نشته، لکن اهل السنة والجماعة پداسې احادیثو کې تأویلات کوي ،لکن د تأویلاتو څخه مخکې دوه خبرې په یاد لرئ؛

اول: د تاویل معنی او دوهم؛ د تأویل منشأ.

تأویل عبارت دی د (صرف النص عن الظاهر) څخه او دتأویل منشأ کله اتباع الهدی وي او کله اتباع الهوی وي، اوله داهل حقو دتاویل منشأ ده او دوهمه د اهل باطلو د تأویل منشأ ده، اهل حقو د خپل خواهش څخه دځان لپاره نظریه نه وي جوړه کړې، بلکې ددوي نظر دکتاب ، سنت او اجماع الأمة څخه مأخوذ وي، بیا چې کله دخبر واحد ظاهر ددې نظریې څخه مخالف راشي نو دوي پکې تاویل کوي، نو دا تأویل له وجې د اتباع الهدیٰ دی ځکه چې که داخبرِ واحد پخپل ظاهر پریږدئ نو بیا دکتاب او دسنت او د نصوصو متواتره وو تردید لازمیږي او اهل باطل دخپل خواهش څخه دځان لپاره نظریه جوړوي بیا چې کوم حدیث دده دخواهش څخه مخالف وي په هغې کې تاویل کوي نو دا تاویل له وجې داتباع الهوی دی، پدې حدیث کې چې مونږ کوم تاویلات ذکر کوو دا له وجې د اتباع الهدی دي، ځکه چې په کتاب، سنت او نصوصو متواتره وو کې داعمالو ضرورت ثابت دی او په ترک داعمالو ډیر وعیدونه راغلي دي، لهذا مونږ په دې حدیث کې لاندې تاویلات کوو:

(۱): پدې حدیث کې او په نورو همداسې احادیثو کې جنت ته دمطلقِ دخول وعده ده، د دخولِ اولي وعده نه ده، دخولِ اولي به په هغه وخت کې کیږي کله چې اعمال صحیح وي.

(۲): په کومو احادیثو کې چې راغي چې د (لااله الا الله) په ویونکي باندې اور حرام دی نو دهغوي معنا داده چې خلود فی النار پرې حرام دی دخول النار پرې نه دی حرام.

(۳): په کومو احادیثو کې چې راغي چې په (لااله الاالله) ویونکي باندې اور حرام دی نو هلته په (النار) کې الف لام عهدي دی مخصوصه طبقه د اور ترینه مراده ده، یعنې هغه طبقه دنار مراده ده کومه چې دکفارو لپاره خاصه کړې شوې ده.

(۴): ددې احادیثو معنی داده چې د (لااله الاالله) ویونکی دتعذیب لپاره جهنم ته نه شي داخلولی بلکې که داخلیږي نو دتطهیر لپاره به وي او کافران دتعذیب لپاره داخلولی شي، خلاصه دا چې

دمسلمان لپاره جهنم په منزله د حمام دی ، اول په دې حمام کې د خیرو څخه پاکولی شي او بیا جنت ته داخلولی شي.

(۵): د(لااله الا الله) په ویونکي او پدې باندې د عقیدې په لرونکي جهنم په هغه وخت کې حرامیږي کله چې د (لا اله الا الله) حقوق هم ادا کړي او د (لااله الا الله) حقوق اعمال دي.

(۶): دا بشارت هغو مؤمنانو ته دی چې دکفر او شرک څخه توبه وباسي او دکلمې دلوستلو څخه وروسته وفات شي داعمالو موقع ورباندې رانه شي.

(۷): حرمهٔ دخولِ النار دکلمې أثر دی، لکن بشرط عدم المانع، یعنې دکلمې ذاتي تأثیر دادی چې نیل معتقِد جنت ته داخلوي، لکن کله کله داسې مانع پیدا شي چې دکلمې او دتأثیر په مابین کې مزاحم شي او هغه مانع د اعمالو ترک دی، لکه بعضې دوایانې خاص خاص اثر لري لکن کله د مانع له وجې هغه اثر ورباندې نه مرتبیږي.

(۸): مراد تحریم علی النار فی الجمله دی ځکه چې د حدیث د شفاعت څخه معلومیږي چې د مؤمن دسجدې اعضاء په اور باندې نه سوزیږي.

(۹): دا حکم د غالبو حالاتو په اعتبار سره دی ځکه چې مؤحد عموماً اطاعت کوي او د معصیت څخه اجتناب کوي.

(۱۰): په وروسته حدیث کې الفاظ داسې دي چې (مامن احد یشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله صدقا من قلبه) او صدق د استقامة په معنی هم مستعملیږي بیا حق ویل صدق فی الاقوال دی او افعال مرضیه صدق فی الافعال دی یعنې کوم خلک چې ایمان راوړي او د صدق فی الاقوال والافعال په ذریعه باندې د خپل استقامة ثبوت پیش کړي نو ده ته د جنت زیری دی، الله تعالی فرمایي: (اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا) همدارنګه د ابو هریره رضي الله عنه په حدیث کې را روان دي چې: (ومن لقيت يشهد ان لااله الا الله مستيقناً بها قلبه فبشره الجنة).

(۱۱): او یا دا واقعه د نزول د فرائضو څخه مخکې ده.

(وَعَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمُعَاذٌ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ: يَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَسَعْدَيْكَ قَالَ: يَا مُعَاذُ! قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَسَعْدَيْكَ قَالَ: يَا مُعَاذُ! قَالَ

بَّيْكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ وَسَعْدَيْكَ ثَلَاثًا قَالَ مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُولُ اللّٰهِ صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ إِلَّا حَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَى النَّارِ قَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! أَفَلَا أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا قَالَ إِذًا يَتَّكِلُوا فَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأَثُّمًا). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

حضرت انس رضی ا للہ عنہ روایت کوي چې بیشکه یوه ورځ نبي کریم صلی اللہ علیه وسلم دسفر په دوران کې په سورلۍ باندې وو او معاذ رضی اللہ عنہ ورپسې سور وو، نو وې فرمایل: ای معاذ هغه وویل چې یارسول اللہ حاضر یم بیا حضور صلی اللہ علیه وسلم وفرمایل: ای معاذ! نو معاذ وویل چې یارسول اللہ حاضر یم بیا حضور صلی اللہ علیه وسلم وفرمایل ای معاذ هغه بیا وویل چې یارسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم حاضر یم (نو د درې ځله ویلو نه وروسته یې معاذ رضی اللہ عنہ ته وویل) کوم بنده چې د زړه په صدق سره د دې خبرې ګواهي وکړي چې د اللہ بغیر لائق دعبادت نشته او محمد رسول اللہ د اللہ تعالی رسول دی نو په دې کس باندې د دوزخ اور حرارم دی نو معاذ رضی اللہ عنہ وویل یارسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ایا دا زیری زه نورو خلکو ته ورنکړم چې خوشحاله شي، رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ورته وفرمایل : نه ځکه خلک به په دې تکیه وکي او اعمال به نکوي نو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ د خپل عمر په آخر کې دا حدیث بیان کړو. [بخاري او مسلم]

ومعاذ ردیفه علی الرحل:

(۱): حافظ ابن الصلاح رحمه الله فرمایي چې دمخکني حدیث اوددې حدیث واقعې جدا جدا دي، هلته د سورلۍ حیوان حما وو او دلته اوښ وو.

(۲): امام نووي رحمه الله فرمایي چې کیدلې شي چې دواړه یوه واقعه وي او د (علی الرحل) معنی وي (علی قدر مؤخر الرحل).

لبیک یا رسول الله صلی الله علیه وسلم وسعدیک:

عربان وایي(ألبّ بالمكان يلُبُّ إلبابا) په کوم ځای کې مقیم کیدل.

امام فراء رحمه الله فرمایي: چې د (لبیک) معنی داسې ده چې زه ستا په اطاعت او پیروی باندې ثابت او مقیم یم(لبیک) د تثنیې صیغه ده، دتأکید لپاره یې دتثنیې صیغه راوړې ده، نو لکه داسې یې چې ویلي وي: (ألب لک الباباً بعد الباب واقامة بعداقامة).

امام خلیل النحوی رحمه الله فرمایي چې (لبیک) د (لب یلب) څخه جوړ شوی دی، عربان وایي چې (دار فلان تلب داري) یعنې د فلاني سړي کور زما د کور مخامخ او مقابل کې دی، نو د (لبیک) معنی دا شوه چې (انا مواجهک بما تحب اجابةً لک) یعنې ته چې زما څخه څه شی غواړې زه یې ستا دخوښې مطابق تاته مخامخ کونکی یم.

دا خبره په یاد لرئ چې دلته تثنیه په مثنّی باندې ددلالت لپاره نه ده بلکې په تکثیر باندې ددلالت لپاره ده او داهم په یاد لرئ چې دالفظ همیشه دمخاطب ضمیر ته مضاف کیږي دغائب ضمیر ته نه مضاف کیږي الاشاذاً.

سعدیک:

(سعد) په معنی داسعاد یعنې په معنی د مساعدې او اعانت سره دی، نو معنی یې ده (اسعدک اسعاداً بعد اسعادٍ) او نصب یې بناء دی په مفعول مطلق والي باندې.

حضرت معاذ رضی الله عنه په اول ځل ورته (لبیک یارسول الله ﷺ وسعدیک) وفرمایل نو په تکرار نداء کې د حضرت معاذ رضی الله عنه پوره متوجه کول مقصود وو.

صدقا من قلبه:

(صدقاً) په معنی د (صادقاً) سره دی او په (من قلبه) کې دوه احتماله دي اول: دا چې دصدقاً پورې متعلق شي یعنې چې په ژبه اقرار کوي او په زړه کې تصدیق کوي او دوهم دا چې د (یشهد) پورې متعلق شي یعنې چې د زړه څخه ریښتنی ګواهي ورکوي اول احتمال راجح دی.

اذاً یتکلوا: (ای ان اخبرتهم یتکلوا) په بعضو نسخو کې په نون سره (ینکلو) راغلی دی په معنی دانکار سره یعنې بیا به خلک د عمل څخه منکر شي.

مسائل مستنبطه

(۱): ددې حدیث څخه معلومیږي چې کوم مضمون چې دعوامو دفهم څخه اوچت وي نو د عوامو په مخ کې دهغې بیانول مناسب نه دي، په صحیح البخاري رحمه الله کې د حضرت علی رضی الله عنه ارشاد دی چې: (حدثوا الناس بما یعرفون اتحبون أن یکذب الله ورسوله).

امام مالک رحمه الله فرمايي: چې په کومو صفاتو الهيه وو کې د تجسيم ايهام وي نو هغه د عوامو په مخ کې مه بيانوئ ځکه چې هغوي دا صفات الهيه پخپلو ځانونو باندې قياسوي مثلا؛ (ان الله خلق آدم على صورته) حالانکې د دې حديث راوي خپله امام مالک رحمه الله دی.

همدارنګه عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فرمايي چې: (ماأنت محدثا قوما حديثاً لاتبلغه عقولهم الا كان لبعضهم فتنة). [فتح الباري كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية ان لا يفهموا]

(۲): همدارنګه د دې حديث څخه دا هم معلومه شوه چې يو ذهين شاګرد ته او يا کوم جماعت ته د استفادې لپاره خاص وخت ورکول جايز دي او نورو خلکو ته په دې باندې د اعتراض کولو حق نه شته، لکه څرنګه به چې د امام بو حنيفه رحمه الله دوه مجلسونه وو يو عمومي چې هرڅوک به پکې کيناستلی شو او بل خصوصي چې صرف حافظان به پکې ناست وو.

(۳): همدارنګه په يوه سورلۍ د دوو کسانو کيناستل جايز دي.

(۴): د کوم غرض لپاره تکرار د کلام مستحسن عمل دی.

(۵): په کوم شي کې چې تردد وي په هغې کې استفسار کول پکار دي.

(۶): د پټې خبرې د اشاعت اجازت غوښتل پکار دي.

(۷): د رسول الله ﷺ تواضع.

(۸): د حضرت معاذ رضي الله عنه علمي مرتبه.

دا ټول اغراض په دې حديث کې ذکر کولی شي.

(وَعَنْ أَبِيْ ذَرٍّ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ وَهُوَ نَائِمٌ ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدِ اسْتَيْقَظَ فَقَالَ: مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلاَّ دَخَلَ الْجَنَّةَ قُلْتُ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ قُلْتُ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ قُلْتُ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ وَكَانَ أَبُوذَرٍّ إِذَا حَدَّثَ بِهَذَا قَالَ وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي ذَرٍّ). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

د حضرت ابی ذر رضی الله عنه څخه روایت دی چې زه د نبي کریم صلی الله علیه وسلم په خدمت کې حاضر شوم، نبي کریم صلی الله علیه وسلم سپینې جامې اغوستې وې او ویده وو نو زه بیرته لاړم دوهم ځل بیا د رسول الله په خدمت کې حاضر شو او رسول الله مبارک ویښ وو نو زه یې چې ولیدم نو وې فرمایل چې هر بنده چې د زړه په اخلاص سره لااله الله ووایي او په دې عقیده هغه مړه شي نو هغه به ضرورځا جنت ته داخلیږي نو ما عرض وکړو یا رسول الله صلی الله علیه وسلم اګر که غلا او زنائی کړې وي، نو رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: هو اګر که هغه غلا او زنا کړې وي، نو ما بیا پوښتنه وکړه چې اګر که غلا او زنائی کړې وي، رسول الله وفرمایل: هو! اګر که غلا او زنائی کړې وي نو ما په دریم ځل بیا پوښتنه وکړه اګر که غلا او زنائی کړې وي نو رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: هو اګر که غلا او زنائی کړې وي که څه هم د ابوذر پوزه خړه شي یعنې اګر که په ابو ذر هرڅومره سخته تمامه شي، نو کله به چې ابو ذر رضی الله عنه دا حدیث روایت کولو نو د فخر په طور به یې همدا کلمات (وان رغم انف ابی ذر) ضرور نقل کول. [روایت بخاري او مسلم کړی دی]

احوال الراوي:

دده په نوم کې ډیر اقوال دی، مشهور قول دادی چې دده نوم جندب ابن جناده دی، قدیم الاسلام څلورم او یا پنځم مسلمان دی، د اسلام د راوړلو څخه وروسته خپل کلي ته لاړو او د خندق د غزوې څخه وروسته مدینې منورې ته راغلو، رسول الله ﷺ به دده په باره کې فرمایل چې: (ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجةً من أبي ذر) ددنیا څخه ډیر بې رغبته وو تر دې پورې چې دا نظریه یې درلوده چې د څه شي ذخیره کول ناجائز دي، په ربذه کې اوسیدلو د حضرت عثمان رضی الله عنه د خلافت په زمانه کښې هملته د تنهائی په حالت کې په کال (۳۲)هق کې دوفات شو، عبدالله بن مسعود رضی الله عنه یې جنازه وکړه، ټول روایات یې دوه سوه یو اتیا (۲۸۱) دي.

علیه ثوب ابیض وهو نائم وقد استیقظ:

د محدثینو دمزاج مطابق پدې کې تثبت فی الروایة ته اشاره کوي، چې ماته نه یوازې ددې حدیث مضمون یاد دی، بلکې دا هم راته یاد دي چې زه دوه ځلې د رسول الله ﷺ په خدمت کې حاضر شوم، په

اول ځل یې سپین ځادر اغوستی وو او اوده وو او په دوهم ځل چې ملاقات ته ورغلم نو رسول الله ﷺ راویښ شوی وو.

یا دې خبرې ته اشاره ده چې رسول الله ﷺ دخوب په حالت کې په عالَم الغیب کې مستغرق وو او بیا یې دبیدارۍ په حالت کې دعالم الغیب واقعه بیان کړه او د صوفیه د مزاج مطابق دا جمله ئی استلذاذاً ذکر کړی ده.

قال لااله الا الله:

که ددې څخه شهادة بالتوحید والرسالة دواړه مراد وي نو بیا یې (محمد رسول الله) له دې وجې څخه نه دی ذکر کړې چې دا مذکور د ټولې کلمې دشهادة لپاره په منزله دعلم دی، لکه څرنګه چې (الحمدلله) د ټولې سورة فاتحې لپاره علم دی او یا یې بناء برشهرت د توحید په ذکر باندې اکتفاء کړې ده.

قلت وان زنی وان سرق؟

د حضرت ابو ذر رضی الله عنه په سوال کې عجیب جامعیت دی، ځکه چې حقوق په دوه قسمه دي، حقوق الله او حقوق العباد، په (وان زنی) کې په حقوق الله ووکې د تقصیر بیان دی او په (وان سرق) کې په حقوق العباد ووکې د تقصیر بیان دی، او بیا یې کبائر ذکر کړل نو دصغائرو حکم په طریق اولی رامعلوم شو.

او حضرت ابو ذر رضی الله عنه سوال مکرر کړو، یا لدې وجې څخه چې حضرت معاذ رضی الله عنه ته دا عجیبه ښکاریدله چې مرتکب دکبیرې دی جنت ته لاړشي او یا حضرت ابو ذر رضی الله عنه ته دا حدیث معلوم وو چې: (لایزنی الزانی وهو مؤمن) لکن هلته نفی دکامل ایمان ده، او دلته خلود فی النار مراد دی، پدې حدیث کې په معتزله وو باندې رد دی ځکه چې هغوي مرتکب دکبیرې ته کافر وایي.

علی رغم أنف ابی ذر:

(رغم) د مصدر صیغه ده د (رغام) معنی خاورې دی، مثلثة الفاء دی، ابوذر رضی الله عنه بیا بیا پوښتنه کوله چې (وان زنی وان سرق) نو رسول الله ﷺ وفرمایل چې (علی رغم الخ) یعنې داسړی به جنت ته ځي ابو ذر رضی الله عنه خوشحاله وي او که خفه وي او د ابو ذر رضی الله عنه په پوهه کې راځي او که نه راځي.

(وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ شَهِدَ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ وَأَنَّ عِيسٰى عَبْدُ اللهِ وَرَسُوْلُهُ وَابْنُ أَمَتِهِ

وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ والجنة والنار حق أَدْخَلَهُ اللهُ الْجَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ مِنَ الْعَمَلِ). [متفق عليه]

حضرت عبادة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ څخه روايت کوي وای: چاچې ګواهي ورکړه چې الله يودی شريک نه لري، او په دې يې ګواهي ورکړه چې محمد د الله رسول او بنده دی، او عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ هم د الله رسول او بنده دی او د الله جَلَّ جَلَالُهُ کلمه ده چې د بي بي مريمي په سينه کې ئی واچوله، او د الله جَلَّ جَلَالُهُ روح دی او جنت حق دی او اور هم حق دی الله به دا کس جنت ته داخل کړي په سبب د عمل د ده.

وان عيسى عبدالله ورسوله:

فانقيل: چې ټول انبياء په عبديت او په نبوت کې شريک دي، نو د عيسى عليه السلام تخصيص يې ولې وکړو؟

قلنا: چې په جزيرة العرب کې د عيسى عليه السلام په باره کې دوه قسمه نظريه وه، يهودو به تفريط کولو، د عيسى عليه السلام د نبوت څخه منکر وو او د عيسى عليه السلام په مور به يې غلط الزامات لګول او نصارا وو به افراط کولو عيسى عليه السلام ته به يې خدای ويلې، رسول الله ﷺ چونکې د مخکينو پيغمبرانو مصدق دی نو د عيسى عليه السلام په باره کې يې د اعتدال صحيح عقيده خلکو ته پيش کړه، نو په (عبدالله) کې په نصارا وو باندې رد دی او په (و رسوله) کې په يهودو باندې رد دی.

وابن أمته:

پدې کې هم يهودو او نصارا وو ته تعريض دی، نصارا وو به عيسى عليه السلام ته ابن الله ويلې، نو رسول الله ﷺ وفرمايل چې عيسى عليه السلام ابن الله نه دی، بلکې ابن أمة الله دی او په يهودو باندې رد داسې وشو چې بي بي مريم رضى الله عنها يې خپل ځان ته تشريفاً منسوب کړه، لکه بيت الله، نو بي بي مريمه رضى الله عنها د الله تعالى وليه وه، د دې طرفته د زنا نسبت د يهودو خباثت دی.

وكلمة القاها الى مريم:

په عيسى عليه السلام باندې د (كلمة) اطلاق يا لدې وجې څخه دی چې عيسى عليه السلام يوائې په کلمې د کن سره بغير د پلار ه پيدا شوی دی او يا کلمه په معنى د حجة سره ده، يعنې عيسى عليه السلام د الله تعالى له طرفه په خلکو باندې حجت او دليل دی چې الله دومره قادر ذات دی چې بغير د پلار څخه

هم پيدا كول كولى شي او بيا عيسى عليه السلام په ماشومتوب كې د خپل مور براءت او خپل نبوت او رسالت ذكر كوي.

مولانا حبيب الرحمن كيرانوي رحمه الله فرمايي چې عيسى عليه السلام ته كلمه ويلى شوي په دې معنى چې دده پيدا كول الله تعالى ته ډير اسان وو، لكه څوک چې دچا سخاوت ذكر كوي نو وايي چې ده ته يو لک روپۍ يوه خبره ده، يعنې ديو لک روپو وركول ورته ډير اسانه دي، په كتاب الدعوات كې حديث دى چې: عطائي كلامي نو كلمه د (سهل) په معنى سره عربي محاوره هم ده.

حكايت:

مولانا اشرف علي تهانوي رحمه الله فرمايي چې زما د يو پادري سره مناظره وه، موضوع ابنية المسيح

(وَعَنْ عَمْرِوبْنِ الْعَاصِ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ ابْسُطْ يَمِينَكَ فَلأُبَايِعْكَ فَبَسَطَ يَمِينَهُ فَقَبَضْتُ يَدِيْ فَقَالَ مَالَكَ يَا عَمْرُوقُلْتُ أَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِطَ فَقَالَ تَشْتَرِطُ مَاذَا؟ قُلْتُ أَنْ يُغْفَرَ لِي قَالَ أَمَا عَلِمْتَ يَاعَمْرُو أَنَّ الإِسْلاَمَ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ وَأَنَّ الْهِجْرَةَ تَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهَا وَأَنَّ الْحَجَّ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ رَواهُ مُسْلِمٌ وَالْحَدِيْثَانِ الْمَرْوِيَانِ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ اللهُ،تَعَالٰى أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ وَالْآخَرُالْكِبْرِيَارِدَائِيْ سَنَذْكُرُهُمَا فِيْ بَابِ الرِّيَاءِ وَالْكِبْرِ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى).

د عمرو بن العاص رضی الله عنه څخه روایت دی، هغه فرمائی چې زه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته راغلم، ماورته و ویل ښي لاس دې را اوګد کړه چې بیعت درسره وکړم، وای لاس یې را اوږد کړ مابېرته

...ونړ مایل: ولې اې عمروه؟ ...اې ماو...

فلابايعک:

په عين باندې نصب او ضمه دواړه جايز دي، په اول احتمال کې به (فا) زائده وي او ددې څخه وروسته (لام) به په معنی د (کی تعليليه) سره وي لام په معنی د کی تعليليه سره د نصب عمل کوي يعنې کی (ابايعک)، په دوهم احتمال کې به (لام) زائد وي او (فاء) به د تفريع لپاره وي يعنې (ابسط بيمينک فأبايعک).

ان اشترط:

معلوميږي چې د بيعت څخه مخکې شرط لګول جايز او مناسب دي.

قال تشترط ما ذا؟: فانقيل: چې (ماذا) داستفهام کلمه ده، تقاضی دصدارت کوي او دلته صدارت نه دی ورکړل شوی؟

قلنا: دلته يو بل (ماذا) په صدر د کلام کې محذوف دی او مذکور (ماذا) دهغې لپاره تفسير دی، يعنې (ماذا تشترط ماذا) او يا همزه د استفهام د (تشترط) څخه مخکې مقدره ده ای (اتشترط؟) يا يې پوښتنه کړې چې (ماذا) يعنې کوم شرط لګوئ؟ نو دا (ماذا) مستقله کلمه ده او د مستقل سوال لپاره ذکر شوی ده.

يغفرلي:

معروفه او مجهول دواړه جايز دي چې معروفه صيغه شي نو ضمير به الله ته راجع وي

اما علمت أن الاسلام يهدم ماكان قبله:

په دې کې دوه تشريحات دي، يوه دعلامه طيبي ده او بله دعلامه توربشتي رحمه الله ده، علامه طيبي رحمه الله فرمايي چې اسلام هجرت او حج دصغايرو او کبائرو دواړو لپاره ختمونکی دی او دا درې واړه مساوي دي په صفت دهدم کې، ځکه چې:

(۱): په حديث کې استفهام انکاري په (ما) نافيه باندې داخل شوی دی چې افاده دتقرير او داثبات کوي، او بيا يې د زيات تاکيد لپاره د (علمت) کلمه راوړه، يعنې اسلام، هجرت او حج ته بالضرور د (يهدم ماكان قبله) صفت ثابت دی، نو په دې درې واړو به صغاير او کبائر دواړه معاف کيږي.

(۲): په حدیث کښ اسلام هجرت او حج د آلاتو دهدم سره مشابه کړی شول، نو دا تشبیه مضمره استعاره بالکنایه ده او بیا لازم دمشبه به چې (یهدم) دی ثابت کړی شو مشبه ته نو دا استعاره تخیلیه شوه او استعارات ددې لپاره ذکر کولی شی چې په کلام کښ طاقت پیدا کړي، نو د حدیث خلاصه دا شوه چې په دې درې واړو باندې صغائر او کبائر دواړه معاف کیږي.

(۳): په حدیث کښ د تدلّی په طریقه أهم فالأهم ذکر شو، اول أهم اسلام، بیا هجرت او بیا حج یعنې اسلام هادم دی (لِمَا كَانَ قَبْلَهُ) اسلام خو ډیر اعلی دی، هجرت چې د اسلام ځخه وروسته دی هم هادم دی او د هجرت ځخه لاندې حج هم هادم دی (لِمَا كَانَ قَبْلَهُ).

(۴): د یهدم صیغه یې مکرره ذکر کړه، دا هم لپاره د تاکید او لپاره د مساوات د امورو ثلاثه وو ده فی الهدم.

(۵): حضرت عمرو بن العاص رضي الله عنه د بیعت لپاره شرط ولګولو او ددې لپاره منشأ د صغائرو او کبائرو د معافی په باره کښ د دین حکم معلومول وو.

(۶): رسول الله ﷺ اسلام هجرت او حج په حرف عطف سره ذکر کړي دي او په عطف کښ د معطوف او معطوف علیه په مابین کښ قوي مناسبت وي لکه ځرنګه چې صاحب د کشاف د (سنکتب ماقالو) لاندې لیکلي دي او قوي مناسبت به هلته راشي چې ددې درې واړو په مابین کښ مساوات فی الحکم راشي او حکم د (اسلام یهدم ماکان قبله) دی نو هجرت او حج به هم د اسلام په شان د صغائرو او کبائرو دواړو لپاره هادم وي.

علامه تورپشتي رحمه الله فرمايي چې اسلام د صغائرو او کبائرو دوړو لپاره هادم دی او هجرت او حج صرف د صغائرو لپاره هادمین دي او په حقوق الله کښ به ورباندې د کبایرو هدم هلته راځي چې د توبې سره مقرون شي او په حقوق العبادو کښ به ورباندې د کبائرو هدم هلته راځي چې صاحب الحق هم معافي ورکړي، یوازې په هجرت او حج باندې نه معاف کیږي ولو که توبه هم ور سره مقرونه شي او دلیل ورته د الله تعالی دا قول دی چې: (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ) سیئات صغائرو ته وايي نو دا نص په صغائرو سره مقید دی، لهذا نصوص مطلقه به په دې نصوصو مقیده وو باندې ورحمل کوو.

لکن د علامه طیبي رحمه الله تحقیق صحیح دی او علامه تورپشتي رحمه الله چې کوم دلیل پیش کړی دی نو ددې ځخه معتزله هم استدلال کوي، لکن علامه عثماني رحمه الله په تفسیر عثماني کښ ورته ډیر

بهترين او واضح تفسير ذكر كړی دی، خلاصه يې داده چې دلته دوه ايتونه دي، يو په سورة النساء کې دی (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا) او بل په سورة نجم کې دی (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ) معنی يو ده صرف په الفاظو کې لږ فرق دی، نو د دوهم ايت چې کومه معنی ده همغه به د اول ايت هم وي، او د دوهم ايت معنی د عبدالله بن عباس رضي الله عنه په روايت کې راغلي ده، (عن ابن عباس رضي الله عنه قال مارأيت شيئا اشبه باللمم مما قال ابو هريرة عن النبي ﷺ ان الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلک لا محالة فزنى العين النظر، وزنى اللسان المنطق والنفس تمنى وتشتهى). [والفرج يصدق ذلک ويكذبه، صحيح البخاري ج ۲صـ ۹۲۲، كتاب الاستيذان]

يعنې په سورة نجم کې چې (لمم) راغلی دی، نو ددې تشريح د ابي هريرة رضي الله عنه په حديث کې داسې راغلي ده، چې دانسان لپاره چې د زنا کومه حصه مقرره ده نو انسان به ضرور هغه کوي، نو په زنا کې دسترګو حصه ليدل دي او د ژبې حصه خبرې دي چې د زنا لپاره مقدمات او اسباب دي، او دنفس حصه د زنا تمنی او خواهش دی، لکن د زنا د فعل تحقق او يا بطلان تر شرمګاه پورې موقوف دی، يعنې که دفرج څخه زنا صارده شوه نو سترګې، ژبه او زړه ټول زنا کاران شو او که د فرج څخه زنا صادره نه شوه نو اسباب د زنا ټول قابل د مغفرت دي او ددوي زنا باطله شوه، بلکې قلب الماهية پکې راغلو مخکې اسباب د زناوو اوس اسباب دطاعت شو، مثلاً يو سړی مسجدته د غلا په اراده باندې لاړو لکن په عين موقع کې د الله تعالی څخه وويريدلو او غلا يې ونه کړه نو هغه تلل چې ظاهراً د غلا سبب وو هغه اوس د توبې او طاعت سبب شو يعنې هغه صغائر چې اسباب لپاره د کبائرو دي هغې ته لمم وايي، نو چې ددې صغائرو څخه وروسته د کبائرو څخه ځان وساتي، نو الله تعالی ورته صغائر معاف کوي الله تعالی فرمايي چې (وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ۝ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ۝) نو دمعتزله وو معنی نده مراده چې مقدمات د زنا به مثلاً هلته معاف کيږي چې انسان د هيڅ کبيرې مرتکب شوی نه وي.

فانقيل: چې په يو حديث کې راځي چې بعد الاسلام هم په هغو اعمالو باندې مؤاخذه شته چې قبل الاسلام يې کړي وي، عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فرمايي چې: (قلنا يا رسول الله ﷺ أنواخذ بما

عملنا فى الجاهلية؟ فقال من أحسن فى الاسلام لم يؤخذ بما عمل فى الجاهلية ومن أساء فى الاسلام أخذ بالاول والأخر).

قلنا: امام نووي رحمه الله فرمايي چې پدې حديث كې داحسان فى الاسلام معنى مراده دا ده چې ظاهراً وباطناً مسلمان شي او د اساءة فى الاسلام معنى داده چې ظاهراً مسلمان او باطناً كافر وي نو اسلام دهغه چا گناهونه ختموي چې ظاهراً وباطناً مسلمان وي.

(۲): جواب: محمد انورشاه الكشميري رحمه الله فرمايي چې: (فحديث الهدم محمول على من تضمن اسلامه التوبة وحديث ابن مسعود رضي الله عنه محمول على من لم يكن كذلک) يعنى بعد الاسلام دهغه چا گناهونه معاف كيږي چې اسلام يې متضمن وي توبې لره دمعاصيو سابقه وو څخه او دكوم شخص اسلام چې متضمن توبې لره نه وي دمعاصيو سابقه وو څخه نو دا مسئ فى الاسلام دى نو دده مؤاخذه به په مخكنيو گناهونو سره كيږي.

الفصل الثاني

(عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ! أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِقَالَ لَقَدْ سَأَلْتَ عَنْ اَمْرٍعَظِيمٍ وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسَّرَهُ اللهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ تَعْبُدُ اللهَ وَلاَ تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ وَتَصُومُ رَمَضَانَ وَتَحُجُّ الْبَيْتَ ثُمَّ قَالَ أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ الصَّوْمُ جُنَّةٌ وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ وَصَلاَةُ الرَّجُلِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ ثُمَّ تَلاَ (تَتَجَافٰى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ) حَتَّى بَلَغَ (يَعْمَلُونَ) ثُمَّ قَالَ أَلاَ أَدُلُّكَ بِرَأْسِ الْأَمْرِوَعَمُودِهِ وَذِرْوَةِ سَنَامِهِ قُلْتُ بَلٰى يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ رَأْسُ الأَمْرِ الإِسْلاَمُ وَعَمُودُهُ الصَّلاَةُ وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ ثُمَّ قَالَ أَلَا أُخْبِرُكَ بِمِلاَكِ ذٰلِكَ كُلِّهِ قُلْتُ بَلٰى يَا نَبِيَّ اللهِ فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ فَقَالَ كُفَّ عَلَيْكَ هٰذَا فَقُلْتُ يَا نَبِيَّ اللهِ وَإِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ قَالَ ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلٰى وُجُوهِهِمْ أَوْ عَلٰى مَنَاخِرِهِمْ إِلاَّ حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ).

[رواه احمدوالترمذی وابن ماجه]

حضرت معاذ رضی الله عنه فرمايي چې ما رسول الله صلی الله عليه وسلم ته عرض وکړو چې یارسول الله ماته داسې عمل وښايه چې زه پرې جنت ته داخل شم او د دوزخ څخه مې وساتي، نورسول الله مبارک راته وفرمايل: بيشکه تا ډير لويه پوښتنه وکړه مګر په چا چې الله تعالی اسان کړی وي نو هغه ته اسان دی، نو بيا يې وفرمايل: چې د الله تعالی بندګي کوه او څوک ورسره شريک مه جوړوه، لمونځ په پابندي سره کوه، زکوة ورکوه، د رمضان روژه نيسه ، حج کوه او بيا يې وفرمايل ای معاذه ايا تا د خير او دنيکی دروازې ته ونه رسوم؟ (روژه داسې) يو ډال ده (چې د ګنا څخه سړی بچ کوي) او د الله په لاره کې صدقه کول ګناه داسې ورانوي لکه چې اوبه اور مړ کوي او همداسې د شپې تهجد کول د مؤمن ګناه ختموي نو بيا رسول الله مبارک دا ايت کريم تلاوت کړو (تَتَجَافٰى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ) نيکان مؤمنان د شپې د بسترو څخه جدا کيږي د الله تعالی د ويرې څخه بيا رسول الله مبارک وفرمايل ايا تاته د دين د سر او د هغه دستنې او د هغه د قب وچتوالی ونه ښآيم؟ نو ما عرض وکړو يارسول الله ضرور يې راته وښايه نو وې فرمايل چې د دين سر اسلام دی او د دين ستن لمونځ دی او د هغه د بوقان او چتوالی جهاد دی بيائی وفرمايل چې ای د د ې ټولو شيانو بيخ درته ونه ښايم ؟ مونږ عرض وکړو چې وئی ښايه نو نبی کريم

صلى الله عليه وسلم خپله ژبه ونیوله او اشاره یې وکړه او وې فرمایل دا بنده ساته نو ما عرض وکړو یارسول الله مونږ چې د خپلې ژبې څخه کوم لفظ راوباسو نو دهغې په وجه هم مواخذه کیږي، رسول الله صلى الله علیه وسلم وفرمایل چې (ثکلتک أمک) د مور دې بوره شه ای معاذه خلک ب پرمخې په اور کې نه غورزوی، مګرد ژبې لونه ئې غورځوی.

اخبرني بعمل يدخلنى الجنة:

فانقيل: چې ددې حدیث څخه معلومیږي چې اعمال اسباب دي لپاره ددخول فی الجنة، حالانکې په یو بل حدیث کې راځي چې: (لن ينجى احدكم عمله) یعنې جنت ته داخلیدل په سبب د اعمالو نه دي بلکې ؟صرف دالله تعالى په فضل دی؟

قلنا: عمل سببِ بعیده دی لپاره ددخول فی الجنة او دالله تعالى فضل سببِ قریبه دی.

خلاصه دا چې إخبار د رسول الله ﷺ سبب لپاره د عمل دی او عمل سبب لپاره د فضل د الله تعالى دی او فضل د الله تعالى سبب دی لپاره ددخول فی الجنة.

(۲): نفس د خول جنت ته په سبب د فضل دالله تعالى دي او تفاوت د درجاتو په سبب د اعمالو دی.

ويباعدنى من النار:

معلومیږي چې ددخول فی الجنة څخه دخول أولي مراد دی.

لقد سالت عن أمر عظيم:

الشیخ المحدث عبدالحق الدهلوي په لمعات کې لیکلي دي چې ددې جملې دوه معناګانې دي؛

(۱)؛ ستا سوال یو عظیم الشان سوال دی (ځکه چې ددخول أولي فی الجنة او د نجات عن النار سره متعلق دی) او چونکې ددې تعلق د أمورو غیبیه وو سره دی لهذا ددې جواب هغه چاته اسان دي چې الله تعالى ورته اسانه کړی وي. (چې هغه انبیاء دي).

(۲)؛ ستا سوال دیو عظیم فعل په باره کې دی، ځکه چې داسې افعال په نفس باندې ډیر شاق دي، مګر په هغه چا باندې شاق نه دی چې ألله تعالى یې ورته اسانه کړي.

تعبدالله ولاتشرك به شيئًا

دا صيغه يا په معنى د امرده يعني أعبد الله او يا خبر دى لپاره د مبتداء مقدرې اى هو أن تعبد الله، په دې جمله کې د توحيد ذکر دى، او په وروستنيو جملو کې د اعمالو ذکر دى چونکې د اعمالو قبوليت تر توحيد پورې موقوف دى لدې وجې يې اول دتوحيد ذکر وکړو.

ألا أدلک على ابواب الخير

ملا علي قاري رحمه الله او علامه تورپشتى رحمه الله فرمايي چې ددې څخه نوافل مراد دي، ځکه چې دنوافلو په وجه په فرائضو کې قوت پيدا کيږي او په ترک دنوافلو په فرائضو کې ضعف او کمزوري پيدا کيږي، علامه طيبي رحمه الله دبعضو علماوو قول رانقل کړى دى چې: (من ترک الأدب عوقب بحرمان النوافل، ومن عوقب بحرمان النوافل عوقب بحرمان السنن، ومن عوقب بحرمان السنن عوقب بحرمان الفرائض ومن عوقب بحرمان الفرائض يوشک ان يعاقب بحرمان المعرفة).

په (الا أدلک) کې رسول الله ﷺ د حضرت معاذ رضي الله عنه د پوښتنې انتظار ونکړو بلکې خپله يې جواب او ارشاد وفرمايلو په دې کې اشاره ده دې خبرې ته چې دا مسئله دومره اهمه ده چې دسامع جواب ته پکې انتظار نه دى ضروري.

والصوم جنة

په روژه کې ولږه وي او د ولږې په صورت کې په رګونو کې د وينې حرکت بنديږي او شيطان خو د وينې سره د انسان په رګونو کې ګرزي لهذا د انسان په رګونو کې د شيطان ګرزيدل هم بنديږى نو اوس په انسان کې تصرف نه شي کولى او د شيطان تصرف چې بند شي نو انسان د اور څخه بچ کيږي لهذا روژه د جهنم او دشيطان د تصرفاتو په مخ کې ډال دى.

رسول الله ﷺ فرمايي چې: (ان الشيطان يجرى من الانسان مجر الدم ألا فضيقوا مجاريه بالجوع).

والصدقة تطفئ الخطيئة

خطيئه ګناه ته وايي، بعضې علماء ددې څخه صغائر مراد وي، نو ګناه يې د اور سره مشابه کړې ده او صدقه يې د اوبو سره مشابه کړې ده او أدات د تشبيه او مشبه به يې حذف کړي دي، نو دا دواړه استعارې

بالكنائي دي او بيا د مشبه به يعني د اور سره اطفاء بمعنى المفعول لازم دى او د اوبو سره اطفاء بمعنى الفاعل لازم دى، نو مشبه يعني صدقې او خطيئې ته د اطفاء ثبوت دلازم د مشبه به ثبوت دى، چې دېته استعاره تخيليه وايي.

په نصوصو کې ددې مضمون لپاره درې قسمه ألفاظ استعمال شوي دي:

(۱): (ان الحسنات يذهبن السيئات).

(۲): (يا ابا ذر اتق الله حيث ماكنت واتبع السيئة الحسنة يمهحا).

(۳): (الصدقة تطفئ الخطيئة).

اول عنوان ډير بليغ دى، ځکه چې د هغې معنى داده چې حسنات صاحب الخطيئة د خطيئې څخه لرې کوي، وريسې دوهم عنوان بليغ دى ځکه چې د هغې معنى داده چې حسنات اګر چې سيئات نه لري کوي لکن ختموي يې او په دريم عنوان کې نه د لرې کولو ذکر دى او نه د ختمولو بلکې د مړ کولو ذکر يې دى.

وصلوة الرجل فى جوف الليل

دا عبارة مبتداء ده، خبر يې حذف دى، چې (كذالک) دى، يعني صلوة الرجل فى جوف الليل تطفئ الخطيئة، د جوف الليل قيد يې ځکه ولګولو چې پدې وخت کې په لمونځ کولو کې اخلاص ډير وي او دا عمل په نفس باندې ډير شاق وي.

رأس الأمر الاسلام وعموده الصلوة و ذروة سنامه الجهاد

يعني لکه د جسماني وجود مدار چې په سر باندې وي، که سر ختم شي نو جسماني وجود ختميږي، نو همدارنګه عقيده د توحيد او د رسالت د دين لپاره په منزله د سره ده که دا عقيده ختمه شي نو دين هم ختميږي او بيا لکه جسماني وجود چې په ستن باندې ولاړ وي بغير د ستنې څخه برقرار نه پاتې کيږي، نو همدارنګه د دين ستن لمونځ دى، که لمونځ نه وي نو دين په خپل اصلي حالت باندې برقرار نه پاتې کيږي او بيا لکه چې د جسماني وجود د عظمت او شوکت لپاره چې د کوم خاص وصف ضرورت وي نو همدارنګه د دين د عظمت لپاره جهاد دى.

علامه طيبي رحمه الله فرمايلي دی چې دلته يې د دې مهتم بالشان امورو سره د زکوة، صوم او حج ذکر ونه وکړو، وجه يې داده چې دا عبادتونه هره ورځ نه کيږي بلکې زکوة او صوم سالانه عبادت دی او حج په ټول عمر کې يو ځل فرض دی.

و ذروة سنامه الجهاد

(ذروة) بالکسر مشهور دی، بالضم هم جايز دی او بعضو علماوو بالفتح تلاوت کړی دی، جمع يې (ذری) راځي او معنی يې بلندي ده، (ذروة الشئ اعلاه).

او سنام کوهان ته وايي، جمعه يې (اسنمة) راځي لکه د کوم تعمير بلندي چې په مينار راځي نو د دين بلندي په جهاد راځي، علامه طيبي رحمه الله فرمايي چې په دې کې د جهاد د صعوبت سره سره په نورو اعمالو باندې د جهاد تفوق ته اشاره ده.

ثم قال الا اخبرک بملاک ذلک کله

(ملاک) په روايت کې بالکسر منقول دی او په لغت کې بالفتح لوستلی شي ما به احکام الشئ وتقويته، هغه شي ته وايي د کوم په ذريعه چې د بل شي تقويت راځي، ګويا چې د کوم شي مدار ته ملاک وايي.

(عربان وايي: ألقلب ملاک الجسد).

نو د حديث معنی داده چې د تمامو اعمالو مدار په حفظ اللسان دی د ژبې به باکي د ټولو أعمالو حسنه وو زن او نور ختموي.

ثکلتک أمک يامعاذ

(ثکل) فقد الولد يعنې د بچي ورکولو ته وايي، په عربي محاوره کې د اظهار د تعجب لپاره استعماليږي چې د دومره ضروري مضمون څخه څرنګه ناخبره يې؟

وهل يکب الناس فی النار علی وجوهم او علی مناخرهم الا حصايد السنتهم

رسول الله ﷺ د انسان د الفاظو تشبيه د (حصايد سره ورکړه، حصايد په معنی د (محصود) (لَوْ) کړي شوي فصل ته وايي، يعنې لکه په لو سره چې هر قسم رطب او يابس کټ کولی شي نو همدارنګه چې کله د انسان ژبه بې کنټروله وي نو هر قسم خبرې کوي.

امام شافعي رحمه الله فرمايي:

احفــظ لســانک ايهــا الانســان
لايلدغنــــک انـــه ثعبـــان
کــم فى المقــابر مــن قتيــل لســانه
کانــت تهــاب لقــاءه الشــجعان

عبد الله بن عمر رضي الله عنه فرمايي: چې (مـن صـمت نجـا) په بل حديث کې راځي چې: (کان رسـول الله ﷺ طويل الصمت) په بل حديث کې راځي چې: (لايتکلم الا فيما رجا ثوابه).

فان قيل: چې په يو بل حديث کې خو داعمالو مدار په قلب باندې ذکر شوی دی (اذا صلحت صـلح الجسد) کله (واذا فسدت فسدالجسد) کله؟

قلنا: چې ددوارو حديثونو په مابين کې تعارض نه شته ځکه چې لسان ترجمان القلب دی.

انمـــا الـــکلام لـــفى الفـــؤاد وانمـــا
جعـــل اللســـان على الفـــؤاد دليـــلا

(وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَـنْ أَحَـبَّ لِلَّهِ وَأَبْغَـضَ لِلَّهِ وَأَعْطَى لِلَّهِ وَمَنَعَ لِلَّهِ فَقَدِ اسْتَكْمَلَ الْإِيْمَانَ رَوَاهُ أَبُوْ دَاوُدَ وَرَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ عَنْ مَعَاذِبْنِ أَنَسٍ مَعَ تَقْدِيْمٍ وَتَأْخِيْرٍوَفِيْهِ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ إِيْمَانَهُ).

حضرت ابي امامة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ څخه روايت کوي:وای رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمايلي: چا چې د الله جَلَّ جَلَالُهُ دپاره محبت کاوه او د الله جَلَّ جَلَالُهُ دپاره يې بغض کاوه او د الله جَلَّ جَلَالُهُ د پاره يې ورکړه او منع کوله په تحقيق سره د ده ايمان پوره شو.

احوال الراوي

دده نوم صدی بن عجلان الباهلي دی، په اسم کنيه باندې مشهور دی، ابتداءً په مصر کې اوسيدلو، بيا حمص ته لاړو هلته اوسيدو تر دې چې وفات شو.

(کان من المکثرين فى الأحاديث)

روايات يې (۲۵۰) دي په (۸۶ هـ ق) د (۹۱) کالو په عمر وفات شوی دی دا په شام کې آخري وفات شوی صحابي دی.

من أحب لله

ولاء ته اشاره ده او (أبغض لله) براء ته اشاره ده، په حديث کې ددې څلورو اعمالو تخصيص لدې وجې څخه شوی دی چې دا څلور واړه لذايذ نفسانيه دي، په دوي کې اخلاص ډير مشکل دی. څوک چې په دې لذايذو کې اخلاص پيدا کړي نو په نورو امورو دينيه وو کې په طريق اولی سره اخلاص کوي او يا يې ددې تخصيص ځکه کړی دی چې دا څلور د کيفياتو قلبيه وو څخه دي او چې په کيفياتو قلبيه وو کې اخلاص پيدا شي نو دده د ژوند ټول نظام برابريږي.

(وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَزَادَالْبَيْهَقِيُّ فِيْ شُعَبِ الْإِيْمَانِ بِرِوَايَةِ فُضَالَةَ وَالْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِيْ طَاعَةِ اللهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَالْخَطَايَاوَالذُّنُوْبَ).

د ابي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ څخه روايت دی فرمائی چې: رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمايلي دی چې: پوره مسلمان هغه دی چې نور مسلمانان د ده د ژبې او دلاس د ضرر څخه بچ وی او پوره مؤمن هغه دی چې نور مؤمنان يې د دوی په وينو او مالونو آمن وګڼي.

ددې حديث تشريح مخکې شوې ده.

والمجاهد من جاهد نفسه فی طاعة الله

حافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ د جهاد لغوي او شرعي تعريف داسې کړی دی چې: الجهاد بکسر الجيم هو المشقة لغةً وشرعاً بذل الجهد فی قتال الکفار.

ملا علي قاري رَحِمَهُ اللَّهُ فرمايلي دي چې: (الجهاد بکسر الجيم هو المشقة لغةً وشرعاً بذل المجهود فی قتال الکفار).

په يو حديث کې راځي چې: (قيل ماالجهاد قال: ان تقاتل الکفار اذا لقيتم) پدې حديث کې د مسلم، مؤمن، مهاجر او مجاهد مبادي د اشتقاق او لغوي مفاهيم ذکر شوي دي، يعنې په مسلم کې سلامتيا وي، په مؤمن کې به آمن وي، په مهاجر کې به ترک الخطايا والذنوب وي، نو په مجاهد کې

جهد النفس وي (فى طاعة الله)، نو لکه سلامتيا چې د اسلام شرعي معنى نه ده، امن د مؤمن شرعي معنى نه ده، هجران الخطايا د مهاجر شرعي معنى نه ده، نو جهد النفس هم د جهاد شرعي معنى نه ده.

(وَعَنْ اَنَسٍ قَالَ: قَلَّمَا خَطَبَنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلَّاقَالَ: لَا إِيْمَانَ لِمَنْ لَاأَمَانَةَ لَهُ وَلَا دِيْنَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ. رَوَاهُ الْبَيْهِقِيُّ فِيْ شَعِبِ الْاِيْمَانِ).

د حضرت انس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ څخه روايت دی وای: موږ ته به رسول الله صلی الله علیه وسلم وعظ نه کولو مګر په دي به يي نصيحت کولو: چې څوک د امانت ساتنه نه کوي هغه کې ايمان نشته، او چې څوک په وعده وفانه کوي په هغه کې دين نشته.

لايمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لاعهد له

کلمه د (لا يا لنفى الجنس) ده او يا د نفى د کمال لپاره ده، ځکه چې د أمانة او د عهد څخه به يا هغه امانت او عهد مراد وي چې ترک يې کفر دی او يا به هغه امانت او عهد مراد وي چې ترک يې کفر نه وي.

په اول صورت کې (لا) لنفى الجنس ده او په دوهم صورت کې لنفى الکمال ده، يعنې که د امانت څخه هغه امانت مراد شي چې د خلکو د مالونو سره تعلق لري او د عهد څخه هغه عهد مراد شي چې په مابين د انسانانو کې يو د بل سره وي، نو په دې صورت کې به د ايمان څخه کامل ايمان مراد وي، علامه توربشتي رَحِمَهُ اللهُ فرمايي چې: (هذا الکلام وامثاله وعيد لايراد به الانقلاع وانما يقصد به الزجر والردع ونفى الفضيلة دون الحقيقة فى رفع الايمان وابطاله).

او که د امانت څخه مراد تکاليف شرعيه شي يعنې أوامر او نواهي لکه الله تعالى چې فرمايلي دی چې: (اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ ۭ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا ﴿﴾).

او د عهد څخه د عالم الارواح هغه عهد مراد شي چې الله تعالى د بندګانو څخه په ربوبيت باندې اخستی وو (وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓي اَنْفُسِهِمْ ۚ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۭ قَالُوْا بَلٰي ۚ شَهِدْنَا ۚ اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِيْنَ ﴿﴾) نو ايمان او عهد ټولو اصولو او فروعو ته شامل شو نو بيا (لا) لنفى الجنس دی ، ځکه چې بيا د ايمان او د دين ترک کول د شريعت مطهره د ترک سره مرادف دی.

فانقيل: چې ايمان او دين يو شي دى نو دلته يې په جدا جدا ذكر كولو كې څه حكمت دى؟

قلنا: دا دواړه د معنى په اعتبار اګر چې متحد دي لكن لفظاً پكې فرق شته نو دا لفظي تكرار نه دى، بلكې صرف معنوي تكرار دى لپاره دتاكيد او تقرير.

دوهـم جـواب: دا هم ممكنه ده چې امانت عام شي شامل شي امانت شرعي او پخپل مابين كې امانتونو ته او دعهد څخه مراد عهد شرعي شي نو بيا به تخصيص بعد التعميم وي.

ذكر الأقوال في معنى الامانة:

(۱): امانة: په معنى دا طاعت سره دى، عند ابن عباس ﷺ في رواية.

(۲): الامانة: الفرايض، عندابن عباس ﷺ فى رواية اخرى.

(۳): الامانة: الدين والحدود والفرايض، عندقتادة.

(٤): الامانة هى الغسل من الجنابة. عند ابى الدرداء.

(٥): ا لامانة هى الصلوة والصوم والغسل من الجنابة، عند زيد بن اسلم.

(٦): الامانة: هى العقل ، عندالبعض.

(۷): الامانة: عهد الست، عندالبعض.

(۸): وقال شيخ الاسلام شبير احمدالعثماني أن المراد منه بذر الايمان والهداية.

(۹): وقيل الامانة: هى التكاليف الشرعية.

الفصل الثالث

(وَعَنْ عُثْمَانَ بَن عَفَّانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ).

د حضرت عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ څخه روایت دی وای: رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمايلي دی: چې څوک مړشو او په دې پوه وو چې الله يو دی جنت ته به داخل شي.

احوال الراوی؟

عثمان بن عفان بن أبی العاص القریشي الأموی المدنی، إسم کنیه ئی ابو عبد الله او یا ابو عمر دي د عشره وو مبشره وو څخه دي دولس ورځي کم دولس کاله خلیفة المسلمین وو – احادیث ئی ۱۴۶ دي.

من مات وهویعلم:

دعلم څخه صرف معرفت نه دي مراد، بلکې یقین مراد دي، نو یعلم په معنی دیستیقن دی، او یقین مستلزم دي انقیاد لره، ځکه معرفت بغیر د انقیاد څخه معتبر نه دی.

انه لااله الاالله:

(۱): مخکې ذکر شو چې (لااله الاالله) د توحید او د رسالت لپاره علم دي.

(۲): ایمان بالله به په هغه وخت کې صحیح وي چې د الله (تعالی) په صفاتو هم ایمان راشي د الله تعالی په صفاتو کې (کونه مرسلا للرسل) هم شته، نو په محمد صلی الله علیه وسلم او په ټولو پیغمبرانو باندې ایمان راغلو.

(۳): په نصوصو کې د تصنیف په ځای د خطابت اسلوب دې او په خطابت کې ډیرې خبرې داسې وي چې د مخاطب په دماغو کې موجودې وي، او ډیری خبری د طرز او طریقی د تکلم څخه رافهمیږي، په دې ځای کې رسول الله صلی الله علیه وسلم د الله تعالی پیغام خلکو ته بیانوي نو چې کله نبی صلی الله علیه وسلم (امنوا بالله) وو ائی چې زما په أمر ایمان راوړئ نو د پیغمبر صلی الله علیه وسلم د أمر منل خپله اقرار بالرسالة دی، همدارنګه په کومه معاشره کې چې نبی صلی الله علیه وسلم د ارشاد و فرمائلو نو د هغی معاشری خلکو د (لااله الاالله) څخه د ایمان د راوړلو او د اسلام د قبلولو معنی مرادوله.

دخل الجنة:

ددخول لپاره دوه صورتونه دي:

(۱): که ايمان کامل وي نو بيا دخول اولي مراد دی.

(۲): او که ايمانِ مجرد وي نو بيا نفس دخول مراد دی.

فانقيل ؟ ددې حديث څخه خو معلوميږي چې اقرار باللسان ته ضرورت نه شته (کمايدل عليه قوله: وهو يعلم انه لااله الاالله).

قلنا: ددې څخه هغه شخص مراد دی چې په اقرار باللسان باندی قادر نه وي.

(۳): ياهغه شخص مراد دی چې داقرار باللسان مطالبه ترينه نه وي شوي.

(۴): اوياهغه شخص مراد دی چې دوجوب الااقرار علم نه لري.

(۵): پدې حديث کې داقرار باللسان نفی نه ده راغلی، نوکيدلي شي چې دتصديق سره اقرار هم وي.

(وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ثِنْتَانِ مُوْجِبَتَانِ قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُوْلَ اللهِ! مَا الْمُوجِبَتَانِ قَالَ: مَنْ مَاتَ يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ النَّارَ وَمَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ).

د حضرت جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ څخه روايت دی وای رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمايلي: دوه شيونه دي چې واجبونکي دي، يو سړي ورته و ويل اي د الله جَلَّ جَلَالُهُ رسوله دا واجبونکي څه شی دي؟ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورته وفرمايل: چاچې د الله جَلَّ جَلَالُهُ سره يو شی شريک کړی وو او مړ شو، او ر ته به داخل شی او چې څوک مړ شو او د الله جَلَّ جَلَالُهُ سره يې څه شی شريک کړی نه وو، جنت ته به داخل شي.

احوال الراوی :

جابربن عبدالله بن عمرو بن حرام الانصاری الخزرجی رضی الله عنه، په مسجد نبوي کې به ئی درس ورکولو، په (۱۸) غزواتو کې دنبی صلی الله عليه وسلم سره حاضرشوی دی په آخرعمرکې په سترګو ړوندشوي وو احاديث منقوله ترينه (۱۵۴۰) دي، په سنه (۷۳) هکې (۹۴) کالو په عمروفات شوی دی.

د ثنتان: دمتبدأ محذوعي لپاره صفت دی ای به حصلتان ثنتان او دموجبتان څخه وجوب شرعي اوعقلي نه دی مراد کما هو عند المعتزلہ. بلکې وجوب تفضلي مراد دی یعنی په مقتضی دوعد اودوعید سره دا دوه خصلته موجبتان دی.

(وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كُنَّا قُعُودًا حَوْلَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَنَا أَبُوبَكْرٍ وَعُمَرُ فِي نَفَرٍ فَقَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ بَيْنِ أَظْهُرِنَا فَأَبْطَأَ عَلَيْنَا وَخَشِينَا أَنْ يُقْتَطَعَ دُونَنَا وَفَزِعْنَا فَقُمْنَا فَكُنْتُ أَوَّلَ مَنْ فَزِعَ فَخَرَجْتُ أَبْتَغِي رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى أَتَيْتُ حَائِطًا لِلأَنْصَارِ لِبَنِي النَّجَّارِ فَدُرْتُ بِهِ هَلْ أَجِدُ لَهُ بَابًا فَلَمْ أَجِدْ فَإِذَا رَبِيعٌ يَدْخُلُ فِي جَوْفِ حَائِطٍ مِنْ بِئْرٍ خَارِجَةٍ وَالرَّبِيعُ الْجَدْوَلُ قَالَ فَاحْتَفَزْتُ فَدَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ ؟ فَقُلْتُ نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ مَا شَأْنُكَ قُلْتُ كُنْتَ بَيْنَ أَظْهُرِنَا فَقُمْتَ فَأَبْطَأْتَ عَلَيْنَا فَخَشِينَا أَنْ تُقْتَطَعَ دُونَنَا فَفَزِعْنَا فَكُنْتُ أَوَّلَ مَنْ فَزِعَ فَأَتَيْتُ هَذَا الْحَائِطَ فَاحْتَفَزْتُ كَمَا يَحْتَفِزُ الثَّعْلَبُ وَهَؤُلاَءِ النَّاسُ وَرَائِي فَقَالَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ وَأَعْطَانِي نَعْلَيْهِ فَقَالَ اذْهَبْ بِنَعْلَيَّ هَاتَيْنِ فَمَنْ لَقِيتَ مِنْ وَرَاءِ هَذَا الْحَائِطِ يَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهُ فَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ لَقِيتُ عُمَرُ فَقَالَ مَا هَاتَانِ النَّعْلاَنِ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ فَقُلْتُ هَاتَانِ نَعْلاَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَنِي بِهِمَا مَنْ لَقِيتُ يَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهُ بَشَّرْتُهُ بِالْجَنَّةِ فَضَرَبَ عُمَرُ بِيَدِهِ بَيْنَ ثَدْيَيَّ فَخَرَرْتُ لِاسْتِي فَقَالَ ارْجِعْ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ فَرَجَعْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَجْهَشْتُ بِالْبُكَاءِ وَرَكِبَنِي عُمَرُ وَإِذَا هُوَ عَلَى أَثَرِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا لَكَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قُلْتُ لَقِيتُ عُمَرَ فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي بَعَثْتَنِي بِهِ فَضَرَبَ بَيْنَ ثَدْيَيَّ ضَرْبَةً خَرَرْتُ لِاسْتِي فَقَالَ ارْجِعْ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا عُمَرُ مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا فَعَلْتَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي أَبَعَثْتَ أَبَا هُرَيْرَةَ بِنَعْلَيْكَ مَنْ لَقِيَ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهُ بَشَّرَهُ بِالْجَنَّةِ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَلاَ تَفْعَلْ فَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَتَّكِلَ النَّاسُ عَلَيْهَا فَخَلِّهِمْ يَعْمَلُونَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَخَلِّهِمْ). [رَوَاهُ مُسْلِمٌ]

حضرت ابی هريره رضی الله عنه فرمايي چې يوه ورځ مونږ صحابه کرام درسول الله صلی الله عليه وسلم څخه چاپيره ناست وو او حضرت ابو بکر رضی الله عنه او عمر رضی الله عنه هم زمونږ سره وو چې

 پورته شو (او بیرون لاړو،) بیا ئی په واپس راتللو ناڅاپه رسول الله صلی الله علیه وسلم زمونږ د منځ څخه پورته شو (او بیرون لاړو،) بیا ئی په واپس راتللو

ناڅاپه رسول الله صلی الله علیه وسلم زمونږ په نه موجودګۍ هسې نه د دوښمن لخوا نبي کریم صلی

کښې ځنډ راغلو نو مونږ وویریدلو چې زمونږ په نه موجودګۍ هسې نه د دوښمن لخوا نبي کریم صلی

الله علیه وسلم ته تکلیف ورسیږي نو مونږ سره ویره پیدا شوه نو مونږ هم ورپسې ووتلو، چونکې اول زه

ویریدلی ووم نو زه د رسول الله صلی الله علیه وسلم په لټه او تالاش کې وم چې د قبیلې بني نجار انصاري

باغ ته نژدې ورسیدم، نو ما ددې باغ څلور طرفونو کې دروازه ولټوله نو زما په نظر دروازه رانغله او

ناڅاپي راته یوه ویاله په نظر راغله د بیرون څخه باغ ته تللې وه، نو ما ځان راغونډ کړو او هغه ویاله

کې داخل شوم او رسول الله مبارک ته ورسیدم، نو رسول الله صلی الله علیه وسلم چې زه ولیدم نو وې

فرمایل ابو هریره ئی؟ ما عرض وکړو چې هو یارسول الله نو راته یې وفرمایل څه خبره ده؟ ما عرض وکړو

یارسول الله صلی الله علیه وسلم ته زمونږ سره ناست وې او بیا لاړې او ډیر وخت تیر شو نو مونږ ته ویره

پیدا شوه هسې نه خدای مکړه چې څه حادثه نوي پیدا شوې او د ټولو څخه اول دا ویره ما ته پیدا شوه نو

ځکه ستا په لټون کې باغ ته را ورسیدم او دلته دروازه نه وه بیا مې ځان راغونډ کړو او په دغه ویاله کې

مې ځان داخل کړو او نور صحابه هم راپسې را روان دي نو رسول الله صلی الله علیه وسلم خپلې داوړه

څپلې ماته راکړې او وې فرمایل زه لاړه شه او دا څپلې واخله (چې خلکه متقین شي چې ته ما ته راغلی

یې) او د باغ نه بیرون لاړ شه کوم سړی چې د زړه د اخلاصه او پوخ یقین سره دا ګواهي وکړي چې د الله

تعالی څخه سوا بل څوک لائق د عبادت نشته نو هغه ته د جنت زیری ورکړه ابو هریره وایي چې د رسول الله

صلی الله علیه وسلم د پیغام سره بیرون را ووتلم نو د ټولو څخه مخکې حضرت عمر رضی الله عنه مخې

ته راغی هغه پوښتنه وکړه چې ابو هریره دا څپلې در سره څنګه دي؟ ما ورته وویل دا د رسول الله څپلې

دي هغوي د نښې په طور دا څپلې ماته راکړې او ددې لپاره یې رالیږلی یم چې کوم سړی د زړه له اخلاصه

او پوخ یقین سره دا ګواهي کوي چې د الله تعالی څخه ما سوا بل څوک لائق د عبادت نشته نو زه هغه ته د

جنت زیری ورکړم، حضرت عمر رضی الله عنه دومره په زور سره په سینه ووهلم چې په زمکه راپریوتم او

راته یې وویل چې بیرته لاړ شه، نو زه بیرته د رسول الله صلی الله خوات راغلم او په زوره مې ژړل او د عمر

رضی الله عنه ویره په ما خوره وه، ګورم چې هغه هم راپسې را ورسیدو نو رسول الله صلی الله علیه وسلم

چې زما حالت ولیدو نو وې فرمایل ابو هریره څه وشو؟ ما عرض وکړو یارسول الله صلی الله علیه وسلم زه

ستا د پیغام سره بیرون ووتلم د ټولو څخه مخکې مې عمر رضی الله عنه سره ملاقات وشو، هغه ته ما

ستاسو پيغام ورسولو او هغه زه په سينه کې دومره په زور سره ووهلم چې زمکې ته را پرېوتلم او بيا يې رانه وويل چې بيرته لاړ شه، نو بيا رسول الله مبارک د عمر رضى الله عنه څخه پوښتنه وکړه چې عمره تا ولې داسې کار کړی دی؟ هغه وويل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم زما مور او پلار دې له تاقربان شي ايا واقعي تاسو ابو هريره ته خپلې څپلې ورکولو سره ددې لپاره راليږلی وو چې څوک دزړه په اخلاص سره لااله الله ووايي نو هغه ته دجنت خوشخبري ورکړي؟ رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل هو! حضرت عمر رضى الله عنه عرض وکړو يارسول الله صلى الله عليه وسلم زما مور او پلار دی ستا څخه قربان شی داسې مه کوه ما سره ويره ده چې خلک د دې زيري په اوريدلو سره تکيه وکړي او عمل به پرېږدي نو تاسو دا خلک زيات عمل کې مشغول پرېږدئ، رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل چې ستا دا مشوره ده نو بيا خلک عمل کولو کې مشغول پرېږدو.

هل أجد له باباً؟ فلم أجد:

(لشدة الفزع والا فلا حايط بدون الباب).

من بئرخارجة: (روى على ثلاثة اوجهٍ):

الاول: (بالتنوين فى (بئرٍ) موصوف و (خارجة) صفة لبئر، هذا هو المشهور).

والثاني: (بتنوين فى (بئرٍ) و (خارجه) بهاء مضمومة وهى ضمير للحايط، يعنې (البئر فى موضع خارج عن الحايط)).

والثالث: (باضافة (بير) الى (خارجه) و(خارجه) اسم رجل ينسب اليه البير).

واعطاني نعليه: (لكمال التوثق لأن مسئلة البشارة مهمة، او اشارة الاستقامة والثبات بعد اقرار التوحيد (كما فى رواية سفيان قل: أمنت بالله ثم استقم).

فبشره بالجنة: (علاج لفزع الصحابة بالضد) صحابه رضى الله عنهم چې دنبي کريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ په فراق خفه شوي وو او په نبي کريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويريدلي وو، نو نبي کريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چونکې رحمة للعلمين دی نو دصحابه وو رضى الله عنهم دخوف او د ويرې جبيره او ازاله يې په بشارة دجنت وکړه، دېته علاج بالاضداد وايي.

حضرت عمر ﷺ ولې سختي وکړه؟

حضرت عمر ﷺ درسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاص مشاور وو او دنائب او وزير حيثيت يې وو او مشرانو ته د کشرانو د تأديب او ترييت حق وي، حضرت عمر ﷺ هم خپل حق استعمال کړی دی.

حضرت عمر ﷺ په دې پوهيدلو چې په رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چې کله د الله تعالى جلال غالب وي. هلته په اعمالو وعيدات ذکر کوي او چې کله وراندې د الله تعالى جمال غالب وي نو هلته بشارتونه ذکر کوي او دتوحيد او درسالت ذاتي تقاضى جنت ته داخلول دي، لکن بشرط عدم المانع، لکه د اطريفل ذاتي تقاضى حفظ من الزکام دی، بشرط عدم المانع، که يو څوک د اطريفل سره تور شي استعمالوي نو دهغه حفظ من الزکام نه رائحي.

ددې بشارت په وخت کې نبي کريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د الله تعالى د جمال په مشاهده کې متسغرق وو. نو دشهادتينو د ذاتي تقاضى مطابق يې بشارت وفرمايلو حضرت عمر ﷺ چونکې د رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د کيفياتو او احوالو څخه خبر وو، نو پدې پوهيدو چې صرف ددې ذاتي تقاضى په ذکر کولو په خلکو کې داعمالو اهميت کميږي، نو که د رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مخې ته دا مضر طرف هم کينبودلی شي نو کيدلی شي چې نبي کريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ددې اعلان څخه ابو هريرة منعه کړي، نو د رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سره دبراه راست رابطې څخه مخکې يې حضرت ابو هريرة ﷺ ددې عام اعلان څخه منعه کړو، بيا کيدلی شي چې ابو هريرة ﷺ ته دا بشارت اهم ښکاره شوی وي او مضر طرفته يې ذهن نه وي تللی، نو د حضرت عمر ﷺ په خبره نه وي منعه شوی، نو حضرت عمر ﷺ ورسره سختي وکړه.

(وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: اِنَّ رِجَالًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ تُوُفِّيَ حَزِنُوا عَلَيْهِ حَتَّى كَادَ بَعْضُهُمْ يُوَسْوِسُ قَالَ عُثْمَانُ وَكُنْتُ مِنْهُمْ فَبَيْنَا أَنَا جَالِسٌ مَرَّعَلَيَّ عُمَرُوَسَلَّمَ فَلَمْ أَشْعُرْ بِهِ فَاشْتَكَى عُمَرُ اِلَي اَبِيْ بَكْرٍ ثُمَّ أَقْبَلَا حَتَّى سَلَّمَا عَلَيَّ جَمِيعًا فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ مَا حَمَلَكَ اَنْ لَّا تَرُدَّ عَلَي اَخِيْكَ عُمَرَ سَلَامَهُ قُلْتُ مَافَعَلْتُ فَقَالَ عُمَرُ بَلَى وَاللهِ لَقَدْفَعَلْتَ قَالَ قُلْتُ وَاللهِ مَا شَعَرْتُ أَنَّكَ مَرَرْتَ وَلا سَلَّمْتَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ صَدَقَ عُثْمَانُ وَقَدْ شَغَلَكَ عَنْ ذَلِكَ أَمْرٌ فَقُلْتُ أَجَلْ قَالَ مَا هُوَ قُلْتُ تَوَفَّى اللَّهُ نَبِيَّهُ صلى الله عليه وسلم

قَبْلَ أَنْ نَسْأَلَهُ عَنْ نَجَاةِ هَذَا الأَمْرِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ قَدْ سَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقُمْتُ إِلَيْهِ وَقُلْتُ لَهُ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي أَنْتَ أَحَقُّ بِهَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا نَجَاةُ هَذَا الأَمْرِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَبِلَ مِنِّي الْكَلِمَةَ الَّتِي عَرَضْتُ عَلَى عَمِّي فَرَدَّهَا فَهِيَ لَهُ نَجَاةٌ). [رواه احمد]

د حضرت عثمان رضی الله عنه څخه روایت دی چې کله چې نبي کریم صلی الله علیه وسلم وفات شو نو دصحابه وو په یو جماعت او ټولي باندې دومره دغم او خفګان غلبه پیدا شوه چې په بعضو خلکو باندې دا خطره پیدا شوه چې شک او شبهه کې به ګرفتار شي نو حضرت عثمان رضی الله عنه وای چې هغه خلکو کې یو زه هم ووم ،نو زه ناست وم چې په دې حالت کې حضرت عمر رضی الله عنه تیر شو او ما ته یې سلام وکړو، نو زه دومره وارخطا ووم چې په دې پوی نشوم چې دی کله تیر شو او کله یې ماته سلام وکړو،حضرت عمر دا شکایت حضرت ابوبکر رضی الله عنه ته وکړو نو ابوبکر او عمر رضی الله عنهما دواړه ما ته راغلل او سلام یې وکړو او ابوبکر صدیق رضی الله عنه پوښتنه وکړه چې تا دخپل ورور عمر د سلام جواب ولې ورنکړو؟ ما وویل داسې نه دي شوي، (یعنې ما ته ددې علم نشته چې عمر راغلی وي او ما ته دی یې سلام کړی وي او ما ورته جواب نه وي ورکړی) نو عمر رضی الله عنه وویل قسم په خدای همدغسې شوي دي،نو حضرت عثمان رضی الله عنه وایي قسم په خدای ما ته ددې احساس ندی شوی چې تاسو ما ته راغلي یاست او نه دا چې تاسو سلام کړی وي، حضرت ابوبکر رضی الله عنه وفرمایل: عثمان رښتیا وایي لیکن معلومیږي چې په خاص وجه سره ته ددې نه خبر نه شوې ما وویل هو کیدی شي، هغوي پوښتنه وکړه هغه څه وجه ده؟ ما وویل چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفات شو لیکن مونږ د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه مونږ دا معلومه نه کړه چې په عبادت کې د وسوسو پیدا کیدل، دشیطان لمسون، یا ددوزخ د اور څخه دخلاصي څه ذریعه ده؟ حضرت ابوبکر رضی الله عنه وفرمایل ته غم مه کوه ما ددې په باره کې دحضور صلی الله علیه وسلم څخه پوښتنه کړې ده عثمان رضی الله عنه وفرمایل چې زه بې اختیاره ودریدم او ما وویل زما مور او پلار دې په تاسو قربان شي واقعي تاسو دحضور صلی الله علیه وسلم څخه د کمال او حصول علم دغلبه شوق په وجه دې باره کې دپوښتنې کولو زیات لائق وې. ابوبکر صدیق رضی الله عنه وفرمایل ما عرض کړی وو چې یارسول الله صلی الله علیه وسلم دې معامله کې دخلاصي څه صورت دی؟ نو رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي وو چې

کوم سړي چې د زړه د اخلاصه هغه کلمه د توحید قبوله کړه کومه چې ما خپل تره ابو طالب ته وړاندې کړې وه او هغه قبوله نکړه نو هغه کلمه به د دغې سړي د خلاصي ضمانت کونکې وي. (روایت احمد کړی دی).

حزنواعلیه حتی کادبعضهم یوسوس:

د رسول الله صلی الله علیه وسلم په وفات باندی صحابه کرام رضی الله عنهم ډیر غمجن شو. حضرت عمر رضی الله عنه دومره خفه وو چې توره ئی راایستلی وه او فرمائل ئی چې د منافقانو دا گمان دی چې نبي صلی الله علیه وسلم وفات شو، هیڅکله داسی نه ده بلکې لکه څرنگه چې موسی علیه السلام کوه طور ته دالله تعالی ملاقات تللی وو او بیرته راغلو نو همدارنگه محمد صلی الله علیه وسلم دالله تعالی ملاقات ته تللی دې او بیرته به راشي او منافقان به ختم کړي، ابوبکر صدیق رضی الله عنه د صبر او دهمت، دعلم او حلم غرچې کله خبر شو نو تقریرئی وکړو چې رسول الله صلی الله علیه وسلم یقینًا چې وفات شو او بیائی د قرآن کریم آیتونه ولوستل د ټولو صحابه وو ستر گې خلاصې شوی او د نبی صلی الله علیه وسلم په وفات ئی یقین راغلو، حضرت عثمان رضی الله عنه هم د غمونو په سمندر کې لاهو وو، یو دیوال ته یې تکیه لگولې وه او د ډیره غمه ئی خبری هم نه شوی کولی.

حتی کادبعضهم یوسوس:

(ای یقع فی الوسوسة بان یقع فی نفسه انقضاء هذالدین وانطفاء الشریعة الغراء بموته).

فلم اشعربه:

(ای بمروره اوبسلامه ،اوبهما وهوالاظهر).

مانجاةهذاالأمر:

(۱): د (هذالامر) څخه دین مراد دې یعنی په دین کې د نجات بنیادې سبب څه شی دی؟ نو وروسته به جواب راشي چې په دین کې د نجات بنیادي سبب کلمه طیبه ده.

(۲): او یاد (هذالامر) څخه د دنیوي شهوات او مرغوبات مراد دي یعنی په دې خواهشاتو د دنیویه وو کې د ابتلاء څخه وروسته د انسان لپاره د نجات ذریعه څه شی دی؟ نو جواب دادی چې د نجات سبب کلمه طیبه ده.

(۳): المحدث عبد الحق الدهلوی رحمه الله فرمائی چې: د(هـذا الامر) څخه شيطاني وسوسې مرادې دي، ددې تشريح د محمد بن جبير رحمه الله په حديث کې راغلې ده چې حضرت ابوبکر رضی الله عنه د عثمان رضی الله عنه څخه پوښتنه وکړه چې تا حضرت عمر رضی الله عنه ته جواب ولې ورنکړو؟ نو حضرت عثمان رضی الله عنه ورته وفرمايل چې: (والله ماسمعته وأنا أحدث نفسی) نو حضرت ابوبکر رضی الله عنه وفرمايل چې: (ماذا تحدث نفسک) ؟حضرت عثمان رضی الله عنه وفرمايل چې خلاف الشيطان، (فجعل يلقی فی نفسی أشياء ماآحب انی تكلمت بهاوان لی ماعلی الأرض) يعنی دخپل نفس سره مې د شيطان خلاف خبرې کولی څکه چې شيطان زما په زړه کې داسې وسوسې اچولی چې که د دنيا ټول شيان زما شي بيا هم زه هغه په خوله نه شم راوستلی ،بيا حضرت عثمان رضی الله عنه وفرمائل چې: (ياليتنی سئالت رسول الله صلی الله عليه وسلم ماينجينامن هذاالحديث الذی يلقی الشيطان فی أنفسنا) حضرت ابوبکر رضی الله عنه صديق رضی الله عنه وفرمائل چې مادرسول الله صلی الله عليه وسلم څخه ددې په باره کې پوښتنه کړې ده، رسول الله صلی الله عليه وسلم راته جواب کې فرمايلي دي چې: (ينجيكم من ذلک ان تقولوامثل الذی أمرت به عمی عند الموت فلم يفعل) يعنی که ابو طالب صرف په انتهاء کې کلمه ويلی وی نو دهغه لپاره به نجات وو، نوتاسو چې ابتداءً هم لوستلی ده اوپه زړه اودماغوکې مو مستحکمه ده نوستاسو لپاره په طريق اولی د نجات زريعه ده. [لمعات التنقيح ج ۱ صــــ۱۱۵]

په اوله اودوهمه توجيه اعتراض راځي چې حضرت عثمان رضی الله عنه خوپدی پوهيدلو څکه چې خپله دحضرت عثمان رضلی الله عنه په حديث کې ذکرشو چې: (من مات وهو يعلم انه لااله الاالله دخل الجنة).

نوبيا ولی دومره خفه وو ؟

قلنا: کيدلی شي چې د رسول الله صلی الله عليه وسلم د وفات دغم له وجې په حضرت عثمان رضی الله عنه ذهول راغلي وي.

(وَعَنِ الْمِقْدَادِ اَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لاَ يَبْقَى عَلَى ظَهْرِالأَرْضِ بَيْتُ مَدَرٍوَلا وَبَرٍ إِلا أَدْخَلَ اللهُ كلمة الإِسْلاَمَ بِعِز عَزِيـزٍ ذُلِ ذَلِيـلٍ إِمَّـا يُعِـزُّهُمْ اللهُ فَـيَجْعَلَهُمْ مِـنْ أَهْلِهَااَوْيُذِلُّهُمْ فَيَدِينُونَ لَهَاقُلْتُ فَيَكُوْنُ الدِّيْنُ كُلُّهُ لِلّٰه). [رواه احمد]

دحضرت مقداد رضی الله عنه څخه روا یت دی چې هغه د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه اوریدلي دي چې د زمکې په سر به هیڅ کور (که دخاورو وي او که خیمه وي) داسې پاتې نشي چې داسلام کلمه پکی داخله نشي دمعزز په عزت سره او د ذلیل په رسوایي سره، نو کوم خلک چې اسلام دزړه په اخلاص قبول کړي نو الله تعالی به هغوي ته عزت ورکړي اوکوم خلک چې دا کلمه قبوله نکړي نو الله تعالی به دوي ذلیل کړي او هغه خلک به ددې کلمې په اطاعت باندې مجبور وي نو ما ورته وویل په دې وخت کې به هر طرف ته د الله تعالی دین وي. روایت احمد کړی دی)

احوال الراوی :

مقدابن عمروالکندی چې په مقدادبن الاسودمشهور وو، اسودبن عبدیغوث ته منسوب دی، ځکه چې داد جاهلیت په زمانه کې د اسودبن عبدیغوث متبنی وو، شیړم مسلمان دي په ټولو غزواتوکې حاضروو –دبدرپه موقع ئی وفرمائل چې یارسول الله صلی الله علیه وسلم مونږ دبنی اسرائیلوپه شان نه یوچې ووایو (اذهب انت وربک فقاتلا) بلکې مونږ وایو چئ (اذهب انت ونحن معک) رسول الله صلی الله علیه وسلم ترینه ډیرخوشحاله شو، عبدالله بن مسعود رضی الله عنه فرمائی چې کاشکې داخبره ماکړي وای، په (۳۳) هـ کې د (۷۳) کالوپه عمرپه جرف مقام کې وفات شوی دی، جرف دمدینې منورې څخه درې میله لرې دی، بیا مدینې منورې ته راوړلی شو اوپه بقیع کې دفن شو، احادیث منقوله ئی (۴۲) دي.

لایبقی علی ظهرالارض بیت مدرولاوبرٍ:

(وبر) داوبن وینبنتوته وائی –او (مدر) د (مدرة) جمع ده لوټه، سلیخناکه ختبه، اویاخامې خښتې نه وائي، ددې څخه مرادبنارونه اوبانډې دي، یعنی دکورنو والا –اودخیمو والا د ظهرالاض څخه که زمکې غربي حصه مراده شي نوبیاداپیش ګوئی دخلفاء راشیدینوپه زمانه کې پوره شوی ده اوکه ټوله مکه مرادشي نوبیابه داپیش ګوئی قیامت ته نږدې پوره کیږي.

بعزعزیزوذل ذلیل:

جاراومجرورد (متلبسة)پورې متعلق دی د (کلمة الاسلام)څخه حال واقع شوي دی د (عزیز) ی داده چې په خپله خوښه په اسلام کې داخل شي اوخپل عزت محفوظ کړي اود (ذل ذلیل)معنی

اراده چې پخپله خو به مسلمانان نه شي بلکې پابندیان کړی شي او یا وربانده جزیه مقرره کړی شي،
یعنې د(أدخله الله کلمة الاسلام) څخه غلبه د دین مراده، دا حدیث په حقیقت کې د دې ایت څخه
مقتبس دی چې: (هُوَ الَّذِيٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ ۙ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ).

علامه عثمانی رحمه الله فرمائی چې غلبه د اسلام په دوه قسمه ده، یوه غلبه باعتبار الحجة ده او یوه
باعتبار الحکومة والسلطنة ده، اوله غلبه په هر وقت کې حاصله ده، او دوهمه غلبه به په هغه وقت کې
راشي چې کله مسلمانان پوره د اسلامي اصولو پابند شي او د جهاد په میدان کې ثابت قدم شي، البته
د اسلام دومره غلبه چې کفار د صفحي د وجود څخه ختم کړي نو دا به د عیسی علیه السلام د نزول څخه
وروسته قیامت ته نږدې کیږي.

قلت فیکون الدین کله الله:

د دې قایل حضرت مقداد رضی الله عنه دې او دا قول ئې د رسول الله صلی الله علیه وسلم په عدم
موجودګۍ کې د روایت د بیانولو په وقت کې فرمایلی دی.

(وَعَنْ وَهْبِ بْنِ مُنَبِّهٍ قِيلَ لَهُ أَلَيْسَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مِفْتَاحُ الْجَنَّةِ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لَيْسَ مِفْتَاحٌ إِلاَّ وَلَهُ أَسْنَانٌ فَإِنْ جِئْتَ بِمِفْتَاحٍ لَهُ أَسْنَانٌ فُتِحَ لَكَ وَإِلاَّ لَمْ يُفْتَحْ لَكَ). [رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِيْ تَرْجَمَةِ بَابٍ]

د وهب بن منبه څخه روایت دی ده ته چا وویل: ایا (لااله الاالله....) کلمه د جنت له پاره کیلي نه
ده؟ ده ورته وویل هو! هیڅ یوه کیلي نشته مګر د هغه له پاره غاښونه وي، که ده کیلي سره غاښونه وو
در ته خلاصه به شي او که غاښونه یي نه ول نه به درته خلاسیږي، امام بخاري په ترجمة الباب کې روایت
کړی. (متفق علیه روایت دی).

احوال الراوی:

وهب بن منبه الیمنی الصنعاني، اسم کنیه ئی ابو عبد الله الانباری ده کان من ثقات اوساط التابعین،
د ابوهریرة رضی الله عنه شالرد دی، ده او کعب الاحبار به د بني اسرائیلو واقعات نقلول، د ده یو حدیث په
صحیح البخاری، کتاب العلم کې دې په (۱۱۴ هـ) کې وفات شوی دی، بعضی وائی چې یوسف بن عمر
د ده هلو تر دې چې وفات شو.

په وهب باندی چا اعتراض وکړو چې په حدیث کې (لااله الاالله) ته مفتاح الجنة ویلی شوي دي نوبیا اعمالو ته څه ضرورت دی ؟نو وهب ورته وفرمائل چې دهرمفتاح لپاره غاښونه وي نو (لااله الاالله) مفتاح دی او اعمال یې غاښونه دي -بغیرد غاښونو څخه مفتاح فضول وي.

لم یفتح لک :

ددې څخه دخولِ أولي مراد دې.

(وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِعَشْرِأَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ بِمِثْلِهَا حَتَّى لَقِيَ اللهَ). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

حضرت ابی هریره رضی الله عنه فرمایي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي هر کله چې په تاسو کې یو کس خپل ایمان ښه ښایسته کړي یعنې ښه اعمال وکړي، نو دهغه په عمل نامه کې دلسو (۱۰) څخه تر اوسه (۷۰۰) پورې دنیکیو اجر لیکل کیږي او څوک چې بد عمل وکړي نو دهغه لپاره دهغه عمل گناه لیکل کیږي تر دې چې الله تعالی سره ملاقات وکړي (روایت بخاري کړی دی)

الی سبعمأة ضعف:

دازیادة په اعتبار داخلاص سره دی، څومره چې اخلاص زیاتیږي همغومره ثواب زیاتیږي، علامه ماوردي رحمه الله فرمائی چې ترلس چند وپوری زیادت یقینی دی او ددې څخه زیادت تر اووسوو پوري دی، د اووسوو څخه زیادت نه شته، لکن علامه نووی رحمه الله فرمائی چې د اووسوو څخه هم زیادت راتللی شي، دصحیح البخاری په کتاب الرقاق کې روایت دی چې (فان هو همَّ بهافعملها کتبهاالله له بهاعنده عشرحسنات الی سبعمأة ضعف الی اضعاف کثیرة).

او په احادثیو کې چې دسبعمأة قید راغلی دی، نو دابناعلی الکثرة دی او یادتکثیر لپاره دې

فایده: زیادت دثوابونو لامحدود دی، والله یضاعف لمن یشاء لکن په کوم ځای کې چې شریعت تعین نه وي کړي نو هلته به څوک دځان له طرفه تعین نه کوي، یعنی داسي به نه وائی مثلاً چې (۵۰) کروړه ثواب دی بلکې داسي به وایي چې په کروړونو ثواب هم میلاویدلی شي.

(وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ أَنَّ رَجُلاً سَالَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا الإِيمَانُ قَالَ إِذَا سَرَّتْكَ حَسَنَتُكَ وَسَاءَتْكَ سَيِّئَتُكَ فَأَنْتَ مُؤْمِنٌ قَالَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ فَمَا الْإِثْمُ قَالَ إِذَاحَاكَ فِيْ نَفْسِكَ شَيْءٌ فَدَعْهُ). [رواه أحمد]

دحضرت ابی امامه رضی الله څخه روایت دی چې بیشکه یوسړي د رسول الله صلی الله عنه څخه پوښتنه وکړه چې ایمان څه شی دی؟ رسول الله مبارک وفرمایل: هرکله چې ستا نیکی تاته نیکي ښه ښکاره شي او ستا بدي تاته بده ښکاره شي،نو پوی شه چې ته مؤمن یې، نو بیا دغه سړي پوښتنه وکړه یارسول الله صلی الله علیه وسلم دګناه علامه څه ده؟ رسول الله مبارک ورته وفرمایل هرکله چې یوه خبره ستاپه زړه کې خدشه او تردد پیدا کړي(پوی شه چې دا ګناه ده)نو همدا پریږده. (روایت احمد کړی دی)

ماالایمان:

سائل دحقیقت الایمان په باره کې پوښتنه نه ده کړې، بلکې دایمان دعلاماتو او د أثارو په باره کې یې پوښتنه کړې ده، لهذا په جواب کې هم علامات او آثار ذکر شو چې په نیکو کارونو خوشحاله شي او په بدو کارونو غمجن شي نو دا علامه دایمان ده او ګناه په دوه قسمه ده، یوه ښکاره ګناه ده لکه زنا سرقه وغیره ،او دوهمه هغه ګناه ده چې ښکاره نه وي او دانسان په زړه کې تردد پیدا کوي، نو دلته رسول الله صلی الله علیه وسلم دوهم قسم ګناه بیانوي ،رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمائی چې: (الحلال بین والحرام بین وبینهما مشتبهات) او دا تردد کله له وجې داختلاف دعلماء وو څخه پیدا کیږي اوکله له وجې دتعارض د أدله وو څخه پیدا کیږي اوکله له وجې دعدم العلم بالدلیل څخه پیدا کیږي .

(وعَنْ عَمروبْنِ عَبَسَةَ قَالَ: أَتَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ يَارَسُولَ اللّٰهِ! مَنْ مَعَكَ عَلَى هَذَا الأَمْرِ؟ قَالَ حُرٌّ وَعَبْدٌ قُلْتُ مَا الإِسْلامُ؟ قَالَ طِيبُ الْكَلامِ وَإِطْعَامُ الطَّعَامِ قُلْتُ مَا الإِيمَانُ؟ قَالَ الصَّبْرُ وَالسَّمَاحَةُ قَالَ قُلْتُ أَيُّ الإِسْلاَمِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ قَالَ قُلْتُ أَيُّ الإِيمَانِ أَفْضَلُ؟ قَالَ خُلُقٌ حَسَنٌ قَالَ: قُلْتُ أَيُّ الصَّلاةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ طُولُ الْقُنُوتِ قَالَ قُلْتُ أَيُّ الْهِجْرَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ أَنْ تَهْجُرَ مَا كَرِهَ رَبُّكَ فَقُلْتُ فَأَيُّ الْجِهَادِ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ عُقِرَجَوَادُهُ وَأُهْرِيْقَ دَمُهُ قَالَ قُلْتُ أَيُّ السَّاعَاتِ أَفْضَلُ قَالَ جَوْفُ اللَّيْلِ الْآخِرُ).
[رواه‌احمد]

دحضرت عمرو بن عبسه رضی الله عنه څخه روایت دی چې زه دنبي کریم صلی الله علیه وسلم په خدمت کې حاضر شوم نو ما ورته وویل چې یارسول الله صلی الله علیه وسلم کله چې تاسو داسلام په دعوت شروع وکړه نو تاسو سره څوک وو؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل یو ازاد (ابوبکر صدیق رضی الله عنه) او یو غلام (بلال رضي الله عنه) نو ما عرض وکړو د اسلام علامه څه ده؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: ښې او پاکې خبرې کول، مسکینانو ته طعام ورکول، نو ما عرض وکړو دایمان خبرې څه دي؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: صبر، سخاوت، نو ما وویل کوم مسلمان غوره دی؟ رسول الله مبارک وفرمایل: هغه مسلمان چې د هغه د ژبې او د لاس څخه نور مسلمانان محفوظ وي، نو ما وویل په ایمان کې غوره شی کوم دی؟ رسول الله مبارک وفرمایل: تر ښه اخلاق نو ما وویل په لمونځ کې کوم شی غوره دی؟ رسول الله مبارک وفرمایل ډیر وخته پورې قیام کول، نو بیاما وویل کوم هجرت غوره دی؟ رسول الله مبارک وفرمایل: هغه شی چې ته پریږدې چې هغه الله تعالی نه خوښوي، نو بیاما وویل کوم جهاد افضل او غوره دی؟ رسول الله مبارک وفرمایل: هغه سړی په جهاد کې بهتر دی چې دهغه اس ووژل شي او دی خپله هم شهید شي، نو ما وویل دټولو څخه افضل او بهتر وخت کوم یو دی؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل دنیمې شپې اخري حصه (روایت احمد کړی دی).

احوال الراوی :

د ابو ذر أخیافی ورور دی اسم کینه یې ابو نجیح ده، قدیم الاسلام پنځم مسلمان دی د اسلام دقبلولو څخه وروسته خپل کلی ته لاړو، هلته اوسیدلو تردې چې دخیبر د غزا څخه وروسته مدینې منورې ته راغلو اوفتح د مکې ته حاضر شو دجاهلیت په زمانه کې به یې هم دغیر الله عبادت بد ګڼلو اوفرمائل به یې چې (هذاماتفعلونـه ضـلال وباطـل) دده کرامت داوو چې کله به ده رضی الله عنه رمه پیوله نو وریځی به وربانـدی سوری کولـو، احادیث منقولـه ترینـه (۴۸) دی، ددورعثماني په آخرکې وفات شوي دی.

(مَنْ تَبِعَكَ عَلَى هَذَا الأَمْرِ؟) دامرڅخه دين مراد دی يعنې ته چې په کوم دين باندې ئی پدې کې درسره کوم کوم ملګري دي؟ دې صحابي ﷺ ځان ته دا معلومولوله چې ددې دين سره تعلق لرونکي دکومې طبقې خلک دي؟

حُرٌّ وَعَبْدٌ (۱) قيل:ابوبكر رضى الله عنه و زيدبن حارثه رضى الله عنه.

(۲): قيل : ابوبكر رضى الله عنه وبلال ﷺ ددې تائيد دصحيح مسلم د روايت څخه کيږي چې: (ومعه يومئذ ابوبكروبلال).

فانقيل: چې په دغه وخت کې خو حضرت خديجة رضى الله عنها او حضرت على رضى الله عنه هم مسلمانان شوي وو دهغوي ذکريې ولې نه کړو؟

قلنا: کيدلی شي چې دحضرت على ررضى الله عنه ذكريې دصغرله وجې نه وی کړي او دحضرت خديجې رضى الله عنها ذکريی له دې وجې څخه نه وي کړي چې هغه رضى الله عنها له مستوراتو څخه وه اويادحرا و دعبد څخه معين حرا و عبدندی مرادبلکې مراد (كل واحدمن الاحراروالعبيد) دي.

مَا الإِسْلامُ؟: دحقيقت الاسلام سوال نه دی بلکې دعلاموداسلام سوال دی، طيب الكلام روحانی احسان دی او اطعام الطعام جسماني احسان دی دادواړه حقوق العبد دي، نو حقوق الله په طريقه اولی پکې راغلل.

مَا الإِيمَانُ؟: پدې کې هم دعلامة الايمان اوثمرة الايمان سوال دی دماهيت دايمان سوال نه دی.

الصَّبْرُ وَالسَّمَاحَةُ: (۱): (صبرعلى الطاعة ،صبر على المصيبة ،صبر عن المعصيبة المعصية) او دسماحة معنی حسن بصری رحمه الله په اداء دفرايضو کړې ده.

(۲): اوبعضی علماء فرمايي چې دمعدوم په نه ميلاويدلوباندی صبرکول صبر دی اوپه موجودباندی سخاوت کول سماحة دی، نو يوترک الفعل شو او يو وجود الفعل شو، نو دايمان علامه دوه قسمه اعمال شو وجودي اوسلبي او ددې دواړو مجموعه خلق حسن دی.

(۳): په صبرکې ځان ته فايده رسول دې اوپه سماحة کې غيرته.

(۴): په صبرکې احجام (دخلکو دضرر څخه ځان بندول) دي اوپه سماحت کې اقدام (بل ته فايده

ای الاسلام افضل:

دلته سوال د أشخاصو په باره کې دی یعني ای اهل الاسلام افضل، یا ای ذوی الاسلام أفضل ـځکه چې په جواب کې ذات ذکرشوی دی چې: (من سلم المسلمون الخ) اویا د (من سلم) څخه مخکې مضاف مقدر کړه ای (اسلام من سلم المسلمون) د دې جملې څخه مخکې د طیب الکلام او اطعام الطعام ذکر وو په هغې کې تحلي وه او په دې جمله کې تخلي ذکر شوې ده، نو طبعاً تخلي مقدمه وي لکن د اهمیت له وجې دلته تخلي مقدمه شوه.

ای الایمان افضل: (ای ای خصال الایمان افضل؟ یا ای شعب الایمان افضل؟).

قال خلق حسن: د ایمان او د اخلاقو په مابین کې تلازم دی د چا چې ایمان کامل وي د هغه اخلاق هم ښه وي وبالعکس، د حضرت ابوهریره رضی الله عنه په روایت کې راځي چې: (اکمل المؤمنین ایماناً احسنهم خلقاً). [ابوداود، کتاب السنة]

فانقیل: چې ډیر داسې کسان شته چې (احسنهم اخلاقاً) وي لکن (اکملهم ایماناً) نه وي بلکې فاسق وي؟

قلنا: په خلق حسن کې امتثال د ټولو ماموراتو او اجتناب د ټولو منهیاتو ته داخل دی، بعضې علما د خلق حسن تعریف داسې کوي چې (ارضاء الخالق والمخلوق فی السراء والضراء) او بعضې علما یې داسې تعریف کوي چې تزکیة النفس عن الرزایل وتحلیته بالفضایل د رزایلو اصول لس دي.

(۱): غضب. (۲): حسد. (۳): بخل. (۴): حب المال. (۵): حب الجاه. (۶): تکبر. (۷): عجب (خود پسندي).

(۱۰) ریا او د فواضلو اصول هم لس دي:

(۱): خوف. (۲): زهد وتقویٰ. (۳): صبر. (۴): شکر. (۵): اخلاص. (۶): توکل. (۷): محبت (۸): رضاء بالقضاء. (۹): ذکر الموت. (۱۰): توبه.

ای الصلوة افضل: (ای ای رکن الصلوة افضل؟).

طول القنوت: علامه انباري رحمه الله فرمایي چې د قنوت څلور معنا ګانې دي:

(۱): الصلوة. (۲): طول القیام. (۳): الطاعة. (٤): السکوت.

داحنافو په نيز د طول القنوت څخه طول القيام مراد دى او طول القنوت د كثرة السجود څخه بهتر دى او د شوافعو په نيز كثرة د سجودو بهتر دى د احنافو لپاره دا حديث دليل دى.

اى الهجرة افضل؟:

د هجرت لپاره ډير اقسام دي:

(۱): هجرت من دار الكفر الى دارالاسلام. (۲): هجرت من دارلكفر الى دارالامن. (۳): هجرت من دارالفسق الى دارالتقوىٰ. (٤): هجرت القبائل لتعلم المسائل. (٥): هجرت من هجرالخطايا والذنوب.

من اهريق دمه وعقر جواده :

په دې لفظ کې درې لغات دي:

(۱): (هَرَاقَ بفتح الهاء يُهْرِيق هِرَاقَةً (بكسرالهاء)په اصل کې اراق يريق اراقة دى. (۲): (اَهْرَقَ يُهْرِقُ اهراقا). (۳): (اَهْرَاقَ يُهْرِيْقُ (بسكون الهاء)اهراقة ا(وجواد) بفتح الجيم)« ښه اس ته وايي او بالضم يې اطلاق په مؤنث او مذکر دواړو باندې کيږي، د حديث معنى داده چې افضل جهاد قتال فى سبيل الله دى، په کوم کې چې اس هم زخمى شي او د مجاهد وينې هم وبهيږي. ملاعلى القارى فرمائى چې دا قتال ځکه بهتر دى چې په دوو جهادونو مشتمل دي جهاد الفارس فى سبيل الله باندى هم مشتمل دى او په شهادة لمرضات الله باندې هم مشتمل دى.

اى الساعة افضل: يعنې د ثوابونو د حاصلولو لپاره کوم وقت بهتر دى؟

جوف الليل الاخر: (لكونه ابعدعن الرياء واقوم قيلا).

فايده: علامه جلال الدين السيوطى رحمه الله د دى حديث لاندى ليکلي دي چې : (هذاحديث حسن .رواه الحسن،عن ابى الحسن ،عن جدالحسن ،ان احسن الخلق الخلق الحسن).

په دى حديث کې مخصوصو امورو ته افضل ويلى شوي دي، او په نورو احاديثو کې نورو شيانو ته افضل ويلى شوي دي، د دې باب په اخري حديث کې راغلي دي چې: (افضل الايمان ان تحب للهِ وتبغض الله الخ) نو دا اختلاف دا جوبه وو يا بنا دى په اختلاف د احوالو د سايلينو. يا بناء دي په اختلاف د ازمنه وو يا بناء دې په اختلاف د امکنه وو او يا افضل کلي دى د دې لاندې ډير انواع دي، نو په کوم ځاى کې چې يو عبادت ته افضل ويلى شوي وي، نو د هغې معنى داده چې دا د دې کلي يو فرد دى.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

باب الكبائر وعلامات النفاق

پدې باب كې مؤلف (رحمه الله) د كبائرو او د علامو د نفاق په باره كې احاديث ذكر كړي دي، د دې باب په احاديثو باندې د پوهېدو لپاره يو څو فوائد ذكر كوو.

الفائدة الاولى في تقسيم المعصية:

ايا په گناهونو كښې صغيرې او كبيرې ته تقسيم شته او كنه؟، نو پدې كښې د علماوو دوه قوله دي:

اول: قاضي عياض المالكي (رحمه الله) فرمايلي دی: چې د بعضې محققينو په نيز په معصيت كښې صغيرې او كبيرې ته تقسيم نه شته، دا قول أبو إسحق الأسفرايني الشافعي (رحمه الله) هم غوره كړی دی.

د دوي لپاره دوه دلايل دي: يو عقلي او بل نقلي: نقلي دليل يې د عبدالله بن عباس (رضي الله عنهما) قول دی، چې (كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة) او عقلي دليل يې دا دی چې د الله جلّ جلاله ذات لوی دی: لهذا د ذات كبرياء د هر امر نه منل كبيره ده.

دوهم قول: د جمهورو علماوو دی: چې گناه په دوه قسمه ده، صغيره او كبيره، بدليل قوله تعالى: (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ) د كبائرو څخه كبيره گناهونه مراد دي او د سيئاتو څخه صغيره گناهونه مراد دی، د دې څخه علاوه د دې باب ډېر احاديث پدې دلالت كوي، چې گناه په دوه قسمه ده:

د حضرت ابن عباس (رضي الله عنهما) د قول څخه جواب دا دی، چې د حضرت ابن عباس (رضي الله عنهما) مقصد دا دی: چې گناه اگر چې في نفسه په دوه قسمه ده لكن په نظر سره عظمت د الله تعالى ته هره گناه كبيره ده، ځكه: چې د عبدالله بن عباس رضى الله عنهما څخه دا هم رانقل شوي دي چې: (كل ذنب ختم الله عليه بالنار او العذاب او اللعنة فهو كبيرةٌ و الا فهو صغيرة).

او د عقلي دليل څخه جواب دا دی چې د گناه دوه حيثيته دي: يو حيثيت د مخالفت امر الذات لعظيمة دی او دوهم حيثيت د تفاوت الآثار دی په اول حيثيت سره هره گناه كبيره ده او په دوهم حيثيت سره پكښې، تقسيم دی صغيرې او كبيرې ته، ځكه چې د گناهونو مختلف آثار دي بعضې لا يُغفر دي

لكه: كفر او شرک بعضې لا يُترک دي لكه: حقوق العباد، بعضې په توبه معاف كېږي لكه: كبائر او بعضې په حسناتو معاف كېږي لكه: صغاير.

ألفائدة الثانية في تعريف الصغيرة و الكبيرة:

د صغيرې او كبيرې دوه اطلاقه دي: يو اضافي او بل حقيقي.

اطلاق اضافي دا معنى چې يوه گناه په مقابل د بلې گناه كښې وا خلو چې دا گناه په نظر سره د بلې گناه ته صغيره ده او كه كبيره؟

او اطلاقِ حقيقي دا معنى چې د بلې گناه سره د تقابل ځخه بغير د گناه ذات او حقيقت ته وگورو.

نو په اول اعتبار سره هره گناه په نسبت سره ما فوق ته صغيره ده، او په نسبت سره ما تحت ته كبيره ده، لكه مضاجعة الاجنبية په نسبت سره جماع ته صغيره ده، او په نسبت سره نظر ألى ألاجنبية ته كبيره ده، نو كبيره على الاطلاق شرک او كفر دی، او د دې ځخه ما سوی هره گناه من وجهٍ صغيره او من وجهٍ كبيره ده

او د اطلاقِ حقيقي په اعتبار سره د كبيرې ډېر تعريفونه دي، دلته به صرف دوه تعريفونه ذكر كړو.

اول تعريف علامه الوسي (رحمه الله) د دې آيت لاندې ذكر كړی دی چې: (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ).

چې: (كل ذنب قرن به وعيد او لعن او حد بنص كتاب او سنةٍ، او علم ان مفسد ته كمفسدة ما قرن به وعيد او حد او لعن او اكثر من مفسد ته او اشعر بتهاون مرتكبه في دينه).

د دې تعريف مطابق كبائر پنځه نو عې شوي:

(۱): هرهغه گناه چې په هغې باندې په قرآن يا سنت كې وعيد راغلی وي.

(۲): هرهغه گناه چې په هغې باندې په قرآن يا سنت كې حد راغلی وي.

(۳): هرهغه گناه چې په هغې باندې په قرآن يا سنت كې لعن راغلی وي.

(۴): هغه گناه چې په قرآن او سنت كې ورباندې حد، لعن او وعيد نه وي راغلی؛ لكن خرابي يې د دغې گناه سره برابره وي په كومه چې وعيد، حد او يا لعن راغلی وي.

(۵): په ګناه باندې حد ، لعن او وعید نه وي راغلی ، لکن د دې ګناه کونکی دا ګناه په داسې انداز باندې کوي چې خلک ورباندې ګمان وکړي چې د ده په زړه کې د دین عظمت نه شته.

دوهم تعریف: الله تعالی چې د کوم شي څخه منعه کړې وي هغه کبیره ده او د دې مقدمات صغیره ده . نو کبائر د قبیلې د مقاصدو څخه دي ، او صغائر د قبیلې د وسائلو څخه دي، دا تعریف ابن القیم (رحمه الله) لیکلی دی او مولنا قاسم نانوتوي رحمه الله او شیخ الهند رحمه الله غوره کړی دی.

الفائدة الثالثه في انقلاب الصغيرة بالكبيرة:

(۱): کله یوه ګناه صغیره وي، لکن د إصرار او همیشه والي له وجې کبیره شي، إصرار دا معنی چې ګناه دومره وشي چې خلک په ګناه کونکي دا ګمان وکړي چې د ده په زړه کې د دین عظمت نه شته . (کما یقال : لا صغیرة مع الاصرار ولا کبیرة مع الاستغفار).

او کله یوه ګناه صغیره وي لکن د ګناه کونکي په زړه کې د بې باکۍ او بې پروایي کیفیت وي، نو د ده د دې قلبي کیفیت له وجې دا صغیره ګناه په کبیره باندې بدله شي ، همدارنګه عکس هم دی ، یعنې یوه ګناه کله د ذات په اعتبار سره کبیره وي ؛ لکن چې په زړه کښې پښیمانتیا راشي نو د دې قلبي کیفیت له وجې هغه کبیره د ده په حق کښې کبیره نه پاتې کیږي : (إن العبد اذا صغرت ذنوبه عنده کبرت عندالله ، وإذا کبرت عنده صغرت عندالله).

ألفائدة الرابعة في الاجتناب عن الكبيرة والصغيرة:

د علمي تحقیق مطابق په اعتبار د آثارو بعضې ګناهو نه صغائر دي او بعضې کبائر دي ؛ لکن د عمل په اعتبار سره د دواړو څخه ځان ساتل پکار دي، ځکه چې ګناه د انګار او سکروټې په شان ده، سکروټه وړه وي او که غټه ځان ساتل ترې ضروري دي، (کما یقال : لا تحقرن صغیرة إن الجبال من الحصی).

ألفائدة الخامسة في الاجتناب عن اليأس :

لکه څرنګه چې په ګناهونو کې بې پروایي خطرناک شی وي نو همدارنګه نا أمیدي د دې څخه هم خطرناک شی دی ، ځکه چې په نا أمیدۍ کښې د ألله په جانب کښې بې أدبي أو توهین دی، ګناهونه که

هر څومره ډېر شي بيا هم متنا هي دي أو دألله رحمت أو مغفرت غيرمتناهي دي ، د الله له طرفه هره ورځ دامضمون اعلانيږي چې :

بــازآ بــازآ هــر آنچــه هســتي بــازآ
گــر كافــر وگــبر وبــت پرســتي بــازآ
ايـن درگـه مـا درگـه نااميـدي نيسـت
گــر صــد بــارتو بــه شكســتي بــازآ

ألفائدة السادسة في تعداد الكبائر:

په بعضې احاديثو کې د کبائرو خاص تعداد ذکر شوی دی، لکه د دې باب په دريم حديث کښې چې ذکر شوي دي، په بعضې نورو احاديثو کې نور اعداد ذکر شوي دي ، نو کبائر په کوم خاص تعداد کښې ندي منحصره په کومو احاديثو کښې چې د خاص عدد ذکر راغلی وي هلته حصر نه وي مقصود ، بلکې خاص عدد يا له جې د خصوصيت داحوالو دمخاطبينو ذکر شوي وي او يا له وجې د خصوصيت د مقام ذکر شوی وي ، او يا په اعداد و کښې منطوق ته اعتبار وي مفهوم د عدد نه وي معتبر.

ألفائدة السابعة في حكم الكبيرة والصغيرة :

بعضې (١): کبائر داسې دي چې ألله يې نه معاف کوي لکه کفر او شرک.

(٢): حقوق العباد په رد المظالم سره معاف کوي چې صاحب الحق درته معافي وکړي.

(٣): او حقوق الله په تو به سره معاف کېږي، که په حقوق العباد وکښې صاحب الحق معافي ونکړي او په حقوق الله وو کښې توبه ونه باسي ، نو بيا هم د خلود في النار سزاء نه شته ، او دخول في النار هم ندی ضروري بلکې ان شاء عاقبه وان شاء عفی عنه .

(۴): او صغائر د حسناتو په ضمن کښې معاف کېږي.

فانقيل: چې: الله فرمايلي دي چې: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) او په مادون ذلک کښې کفر هم داخل دی نو آيا کفر معاف کېږي.

قلنا: (١): په آيت کريمه کښې د شرک څخه ضد الايمان مراد دی ، هغه بيا عام دی چې کفر وي او که شرک.

(۲): د کفر په صورت کښې عدم عفوه په دلالت النص سره ثابته ده، ځکه چې مشرک ألله مني خو غير الله ورسره شريکوي نو چې ده ته معافي نه شته نو هغه څوک چې ألله نه مني هغه ته په طريق اولى سره معافي نه شته.

ألفائدة الثامنة فى أقسام النفاق:

نفاق په دوه قسمه دی:

(۱): اعتقادي. (۲): عملي.

إعتقادي نفاق دېته وايي چې په خوله مؤمن او په زړه کافر وي، او عملي نفاق دېته وايي چې په زړه کښې ايمان وي لکن د داسې اعمالو ارتکاب وکړي چې هغه د منافقينو خصوصي شعار وي لکه: کذب، خيانت، وعده خلافي وغيره، عملي نفاق ګناه کبيره ده.

(۳): کله يو سړی نه اعتقادي منافق وي او نه عملي منافق وي؛ لکن بيا هم د ډېرې تقوی له وجې ځان ته منافق وايي: لکه: يوه ورځ چې ابو بکر صديق (رضي الله عنه) د حضرت حنظلة (رضي الله عنه) څخه پوښتنه وکړه چې څه حال دی؟ هغه ورته وفرمايل: چې (نافق حنظلةُ) ابو بکر ورته وفرمايل: چې داخه وايي سوچ وکړه، حضرت حنظلة ﷛ ورته وويل چې مونږ چې د رسول الله صلى الله عليه وسلم په مجلس کې ناست يو نو داسې ښکاري لکه جنت او جهنم چې زمونږ سترګو ته مخامخ وي او کله چې د نبي عليه السلام د مجلس څخه پا څيږو او خپلو بچو ته لاړ شو نو بيا هغه قلبي کيفيت نه وي، نو حضرت ابو بکر ﷛ ورته وويل: چې دا حالت خو زما هم دی، بيا دواړه نبي عليه السلام ته ورغلل او خپل حال يې ورته بيان کړو ،نبي عليه السلام ورته وفرمايل چې زما په مجلس کښې چې ستاسو څه حال دی که هميشه تاسو په همدې حالت پاتې شئ نو ملائکې به درسره مصافحه وکړي، په آخر کښې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل چې (ولكن يا حنظلة ساعة وساعة) يعنې هميشه په دې کيفيت باندې پاتې کېدل مناسب نه دي، بلکې حکمت په دې کښې دی چې په يو ساعت کښې دی يو کيفيت وي او په بل ساعت کښې بل کيفيت.

د صوفيه وو په اصطلاح كښې يو حالت د بسط دى چې په عباداتو كښې ډېر نشاط او خوندوي او بل حالت د قبض دى چې په طبيعت كښې تنګي راشي او په عباداتو كښې هغه نشاط نه شي پاتې دا قبض كله دومره زيات شي چې د صوفي په ځان باندې د مردود ګمان راشي.

دا دواړه حالتونه ممدوح او مقبول دي، په دواړه كښې فوايد او حكمتونه دي، كله په حالت د قبض كښې د كثرة د مجاهدې له وجې ثواب زيات وي.

هر وقت نه قبض مناسب دى او نه بسط، بلكې حكمت په دې كښې دى چې كله قبض وي او كله بسط، قبض كالليل دى او بسط كالنهار دى، نه هميشه ورځ ښه وي او نه هميشه شپه.

(عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنهُ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَيُّ الذَّنْبِ أَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ؟ قَالَ أَنْ تَدْعُوَا لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ قَالَ ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ قَالَ ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ ثُمَّ أَنْ تُزَانِيَ بِحَلِيلَةِ جَارِكَ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ تَصْدِيقَهَا وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللّٰهِ إِلَهًا آخَرَ وَلاَ يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

د حضرت عبد الله بن مسعود رضى الله عنه څخه روايت دى چې يو سړي د رسول الله څخه پوښتنه وكړه چې يارسول الله دالله تعالى په نيز د ټولو څخه لويه ګناه څه ده؟ رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: لويه ګناه داده چې ته چا پيدا كړى يې د هغه سره څوك شريك جوړ كړې بيا هغه سړي پوښتنه وكړه له دې څه وروسته لويه ګناه څه ده؟ رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: د خپل اولاد وژل له ويرې د دې چې ستا سره به خوراك وكړي نو هغه بيا پوښتنه وكړه له دې څخه وروسته بيا لويه ګناه څه ده؟ رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل چې ته د خپل همسايه د ښځې سره زنا وكړې، عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه فرمائى چې بيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: چې د دې په تصديق كې دا ايت نازل شو: (وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللّٰهِ إِلَهًا آخَرَ وَلاَ يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ).

هغه خاص بندګان چې الله څخه سوا بل څوك د عبادت لائق نه ګرځوي او كوم ساه اخستونكى چې الله تعالى د هغه قتل حرام كړي دي هغه په ناحقه نه قتلوې او نه زنا كوي (او څوك چې دا كوي هغه په ګناه كې پريوځي) روايت بخاري او مسلم كړى دى).

احوال الـراوي : دعبد الله بن مسعود اسم کنیة ابو عبد الرحمن ده ، د هذیل د قبیلې دی ، شپږم مسلمان دی، إبن أم عبد هم ورته وایي ، د نبي علیه السلام خصوصي خادم وو ، صاحب النعلین والوسادة باندې مشهور وو ، ټولو غزواتو ته حاضر شوی دی ، حضرت عمر (رضي الله عنه) به فرمایل چې (کنیف ملئ علماً) وړوکی غوندې دی او دعلم ډک دی، رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي چې (رضیت لکم مارضی لکم ابـن أم عبـد) زه تاسو ته په هغه څه راضي یم په کوم چې عبد الله بن مسعود رضی الله عنه راضي وی.

په مدینه منوره کښې په سنة (۳۲) هج کښې وفات شوی دی، څه د پاسه اویا کاله عمر یې وو په جنت البقیع کې دفن شوی دی ، روایات منقوله ترېنه (۸۴۸) دي . او خپلې فتوې یې ډېرې دي.

اي الذنب أكبر؟ (الذنب ما یذم به الأتي).

ان تدعو لله ندّا وهو خلقک: (ند) بالکسر په معنی د مثل سره دی ، الشیخ المحدث عبد الحق الدهلوي رحمه الله فرمایلي دي چې (نـد) مخالف مماثل وي او (ضـد) مخالف غیر مماثل وي یعنې (ند) هغه شخص ته وایي چې په ذات او صفاتو یې کښې مشابه وي لکن په احکامو او افعالو کښې مخالف وي، او ضد هغه شخص ته وایي چې په ذات او صفاتو کښې هم مخالف وي، او په احکامو او افعالو کښې هم مخالف وي .

وهو خلقک : دا جمله حالیه ده، د مخکنۍ جملې (ان تـد عـو لله نـداً) د قباحت بیانولو لپاره اوړلی شوی ده، یعنې الله په صفت د خالقیت کښې متفرد دی لکه څرنګه یې چې تاسو هم منئ نو په صفت د ألوهیت کښې څرنګه ورسره غیر الله شریکوئ؟

ان تقتل ولدک خشیة ان یطعم معک:

فانقیل: د ولد قتل خو مطلقاً ناجائز دی، نو بیایې د (**خشیة ان یطعم معک**) قید ولې ذکر کړو؟ د قید څخه خو دا فهمیږي چې که د قتل سبب دا نوي بلکې بل وي نو هلته به قتل جائز وي .

قلنا: (۱): په نصوصو شرعیه وو کښې مفهوم مخالف نه دی معتبر.

(۲): دا قيد احترازي نه دی، بلکې مقصود پکښې بيان دواقعې دی، په هغه وخت کښې د مشرکانو غالب عادت دا وو چې بچي به يې د ولږې له وېرې قتلول.

(۳): په دې قيد کې د دې قتل د قباحت شدة ته اشاره ده، ځکه چې د دې قيد له وجې قتل د الله د رازقيت نه منلو لره مستلزم دی.

دقتل الاولاد اسباب:

مشرکانو به خپل بچي د دريو وجو څخه قتلول، په لورګانو به شرمېدل، الله فرمايلي دي چې: (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ) دا قتل ترلورګانو پورې خاص وو.

(۲): کله به يې د مفلسۍ له وېرې بچي قتلول، چې الله فرمايي چې: (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا).

(۳): او کله به يې د لوږې له وېرې بچي قتلول، دا خيال به يې کولو چې زه خو به د خپل رزق کفالت وکړم لکن بچو ته به يې له کومه ځايه کړم؟ د قتل آخري دوه صورتونه ترلورګانو پورې خاص نه وو، بلکې ځامن به يې هم له همدې وېرې قتلول، الله تعالى په يو ځای کښې د دوهمې ډلې باره کې فرمايلي دي چې: (نَّرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ) په بل ځای کښې ئې د دريمې ډلې باره کې فرمايلي دي چې: (نَّرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ) ځکه چې دوهمه ډله د خپل رزق په غم کښې وه لدې وجې يې بچي قتلول، نو ځکه الله اول د مخاطبينو رزق ذکر کړو، او دريمه ډله د بچيو د رزق په غم کښې وه، لدې وجې الله تعالى اول د بچو د رزق ذکر وکړو.

ان تزانی حليلة جارک: تزاني او تزني دوه لغته دي په معنى د زنا سره، او حليله د (حلال) او يا د (حلول) څخه ده منکوحې ته وايي ځکه چې منکوحه د خاوند لپاره حلاله هم وي او يو بل سره حلول هم کوي.

د (جارک) قيد يې د شدة الشناعة له وجهې ولګولو، ځکه چې د ګاونډي د ښځې سره بد کاري زنا هم ده، د ګاونډي حق تلفي هم ده او خيانت هم دی چې ګاونډي ورباندې اعتماد کړی وي او دا ورسره

فانزل الله تصديقها: فانقيل دا آيت مكي دى او حديث مدني دى، نو مكي آيت څرنګه د مدني حديث د تائيد لپاره نازل شو ؟

قلنا: (۱): چې آيت کريمه مکرر نازل شوى دى .

(۲): دا د صحابه وو رضي الله عنهم اصطلاح وه، چې کله به يوه خبره د آيت سره موافقه وه نو دوي به فرمايل چې: (انزل الله الآية تصديقاً لذلک).

فانقيل: چې په آيت کښې خو د حديث تصديق نه شته، ځکه چې په آيت کريمه کښې مطلقې قتل او مطلقې زنا ذکر ده او په حديث کښې ورسره قيدونه ذکر شوي دي ؟

قلنا: په احاديثو کښې چې کوم قيدونه ذکر شوي دي هغه قيود احترازيه نه دي، بلکې د زيادت قباحت لپاره ذکر شوي دي .

(وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكَبَائِرُ الإِشْرَاكُ بِاللهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَقَتْلُ النَّفْسِ وَالْيَمِينُ الْغَمُوسُ رَوَاهُ الْبَخَارِيُّ وَفِيْ رِوَايَةِ اَنَسٍ وَشَهَادَةُالزُوْرِبَدَلَ الْيَمِيْنِ الْغَمُوْسِ). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

حضرت عبد الله بن عمرو رضى الله عنه روايت کوي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي دي چې لوى ګناهونه دادي د الله جل جلاله سره شرک د مورا وپلار نافرماني ،په ناحقه قتل ، په دروغو قسم، دحضرت انس رضى الله عنه په روايت کې په دروغو قسم خوړلو په ځاى په دروغو ګواهي کول الفاظ دي (روايت بخاري کړى دى).

الاشراک بالله : ملا علي القاري فرمايلي دى: چې د شرک څخه مراد مطلق کفر دى، او د شرک ذکريې ځکه کړى چې د عربو کفر د شرک په مرتبه کښې وو ، مشرک اُلله مني خو په ذات يا صفاتو او يا په عبادت کښې ورسره غير شريکوي او کافر يا د الله دو جود څخه منکر وي او يا له ضرورياتو د دين څخه منکر وي .

و عقوق الوالدين : (العق هو القطع والشق، والعاق يقطع حقوق ابويه) د عقوق الوالدين څخه مراد هره هغه إيذاء ده چې عادةً د اولاد څخه برداشت کيدلى نه شي او يا په هغو امورو کښې نافرماني ده چې

په معصیت کښې نوي داخله ځکه چې (لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق) په والدینو کښې اجداد او جدات هم داخل دي.

دعقوق الوالدین ذکریې د اشراک بالله سره وکړو، ځکه د انسان د وجود لپاره حقیقي سبب الله دی او ظاهري سبب ورته والدین دي، په قرآن کښې هم د والدینو حقوق د الله د حقوقو سره متصل ذکر شوي دي (وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا) الشیخ المحدث عبد الحق الدهلوي فرمایلي دی چې که والدین کافران وو او داسې ضرر ورته ورسول شو چې هغه د دوي د اسلام سبب وو، نو دا بیا په عقوق الوالدین کښې نه دی داخل.

وشهادة الزور:

زور (دروغ) مطلقًا د کبایرو څخه دي، خو شهادة الزور پکښې بیا د اکبر الکبایرو څخه دی.

الله تعالی فرمایلي دی چې (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ)، نو د شهادة الزور د ایمان سره هیڅ مناسبت نه شته بلکې د شرک سره یې مناسبت دی.

والیمین الغموس : قسم په درې قسمه دی:

(۱): یمین منعقده: وهوالحلف علی شئ في المستقبل، په اینده زمانه کښې د یو شي په کولو او یا پرېښودلو باندې قسم کول.

(۲): یمین غموس: چې د تیرې زمانې په یو فعل او یا واقعه باندې قسم وکړی، (غموس) د (غمس) څخه دی په معنی دغوپه کولو چونکې د دې قسم لپاره کفاره نه شته نو سزایې فقط د جهنم په اوور کښې غوپه کول دي.

(۳): یمین لغوه: دتکیه کلام قسم ته یمین لغوه وایي، چې په ژبه باندې بلا إراده راځي، لکه (لاوالله) همدارنګه هغه قسم ته هم یمین لغوه وایي چې د قسم کونکي یقین داوي چې زه صادق یم لکن په واقع کښې خطاءوي، پدې کښې نه ګناه شته او نه کفاره.

وفي راواية أنسٍ : (ولعل مخالفة أنس):

(۱): لاختلاف المجلس. (۲): او لتعدد الحديث. (۳): او نسيان كل منهما.

(عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ! وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكُ بِاللهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِيْ حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ الرِّبَا وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

دحضرت ابی هریره رضی الله عنه درسول الله صلی الله علیه وسلم څخه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي چې تاسو د اوه(۷) هلاکونکو شیانو څخه ځان وساتئ ، نوپوښتنه وشوه چې یارسول الله صلی الله علیه وسلم هغه اوه هلاکونکې خبرې کومې دي؟ رسول الله مبارک وفرمایل: څوک چې الله تعالی سره شریک جوړول، جادو سحر کول، شیان کوم په ظلم سره قتل کول، چې سود خوړل، دیتیم مال خوړل، په جهاد کې ددوښمن څخه تیښته کول او په پاکو مؤمنانو ښځو باندې دزنا تهمت لګول (روایت بخاري او مسلم کړی دی).

السبع الموبقات: (موبقات) د(موبقة) جمع ده په معنی د مهلک او عبارة په حذف د مضاف دی ای اجتنبوا فعل السبع الموبقات، اول یې اجمالاً ذکر کړل بیا یې تفصیلا ذکر کړل (لیکون أوقع في النفس).

والسحر: (۱): کل مالطف مأخذه ودق فهو سحر. (۲): اخراج الباطل فی صورة الحق. (۳): مایفعله الانسان من الحیل.

خوارق به یا په لاس د مؤمن صادر شوي وي اویا به په لاس د کافر صادر شوي وي، که په لاس د کافر صادر شوي وو نو که دده د دعوې سره مطابق وو دیته استدراج وایي لکه د دجال خوارق او که دده د دعوې سره مخالف وو نو دیته اهانت وایي لکه مسیلمة الکذاب ته یو أعور راغلو او د عایي ترینه وغوښته هغه چې ورته دعا وکړه نو دابله سترګه یې هم ړنده شوه .

او که د مسلمان په لاس صادر شوی وو نو بیا به خالي نه وي یا به دا مسلمان مدعي د نبوت وي او یا به نوي ، که مدعي د نبوت وو بیا به خالي نه وي، یا به دا خوارق ترینه قبل النبوة صادر شوي وي او یا به ترینه بعد النبوت صادر شوي وي ، که قبل النبوت صادر شوي وو ، دیته ارهاصات وایي ، او که بعد النبوت صادر شوي وو دیته معجزات وایي ، او که مدعي د نبوت نه وو نو بیا به خالي نه وي یا به کامل

مؤمن وي او يا به نفس مؤمن وي، كه كامل مؤمن وو، نو خوارقو ته يي كرامات وايي او كه نفس مؤمن وو نو خوارقو ته يي معونات وايي.

په سحر كې اختلاف دى د معتزلة وو په نيز د سحر لپاره حقيقت نه شته، بلكې سحر يو خيال او وهم دى، او د اهل سنت والجماعت په نيز سحر يو نفس الامري حقيقت دى، د دې په وجه په انسان باندې مخصوص كيفيات راځي.

دسحر او ساحر حكم:

دامام مالک او امام احمد په نيز ساحر مطلقاً كافر او واجب القتل دى، او جمهور علماء پكښې تفصيل كوي:

(۱): په كوم سحر كښې چې شركي كلمات وي هغه شرک دى

(۲): او كوم سحر چې د ضرورياتو د دين څخه په انكار باندې مبني وي هغه كفر دى

(۳): او كوم سحر چې د اعمالو صالحه وو سره منافي وي هغه ګناه كبيره ده

(۴): او كه كوم منكر عمل پكښې نه وو بلكې د اصلاح او د صحيح غرض لپاره وو لكه اصلاح بين الزوجين وغيره نو بيا مباح دى.

(۵): او كه غير مفهوم كلمات پكښې وو نو د منكر د احتمال له وجې واجب الاحتراز دى.

دسحر او د معجزې په مابين کښې فرق:

دسحر او معجزې په مابين کښې ډېر فرقونه دي:

(۱): فرق په اعتبار د ماهيت سره دادي، چې په معجزه کښې تضرع او ابتهال وي او په سحر کښې کلمات خبيثه وي او د ارواح خبيثه وو ځخه استعانت وي.

(۲): صاحب د معجزې د قدسي صفاتو والاوي او ساحر خبيث النفس وي.

(۳): د معجزې غايه او غرض معرفت د ربوبيت وي او دسحر مقصد د دنيا متاع وي.

(۴): د معجزې انجام نجاح او فلاح وي او دسحر انجام ذلت او خسران وي.

(۵): معجزه د نبي عليه السلام د ارادې تابع نه وي، چې کله يې چې وغواړي ظاهره يې کړي، او سحر د ساحر د ارادې تابع وي چې کله وغواړي جادو کوي.

والتولي يوم الزحف:

يعنې د ميدان د جهاد ځخه تيښته هم ګناه کبيره ده، يو عزيمت دی چې د جهاد، د ميدان ځخه بالکل ونه تختی او دوهم رخصت دی چې د دوو ځخه ذ زياتو کافرانو په مقابله کې وتښتي.

د اسلام په ابتداء کښې تېښته مطلقاً حرامه وه، الله فرمايلي دي چې (يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوْهُمُ الْاَدْبَارَ﴿۱۵﴾).

بيا تخفيف راغلو دلسو کافرو ځخه تيښته حرامه شوه او چې دلسو ځخه به زيات شو نو بيا تيښته جائزه وه، الله فرمايلي دی چې (اِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُوْنَ صٰبِرُوْنَ يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ ۚ وَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ يَّغْلِبُوْٓا اَلْفًا مِّنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ﴿۶۵﴾).

وروسته نور تخفيف هم راغلو او ددوو کافرانو ځخه تيښته حرامه شوه، الله فرمايلي دي چې: (اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا ؕ).

وقذف المحصنات:

احصان په دوه قسمه دی، يو هغه دی چې دزنا په حد کې معتبر دی دهغې لپاره پنځه شرطونه دي: سلام، حريت، عقل، بلوغ، الجماع او الخلوة بعد التزوج).

اودوهم هغه احصان دی چې په حد القذف کښې معتبر دی، پدې احصان کښې هغه مخکنی شرطونه دي، صرف د الجماع والخلوة بعد التزوج پرځای باندې پکښې عفت دی، عفت دامعنی چې مخکې ورباندې زنانه وي ثابته شوي.

المؤمنات : داقید احترازي دي ؛ځکه چې په کافرانو ښځو باندې تهمت لګول کبیره نده ، په ذمیاتو باندې تهمت لګول صغیره ده.

الغافلات:

داقید دعفت لپاره تاکید دی، او دبرآءت څخه کنایه ده یعنې چې د زنا او دمتعلقاتو د زنا څخه بالکل بې خبره وي.

(وعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَايَزْنِي الزَّانِي حِيْنَ يَـزْنِيْ وَهُـوَ مُـؤْمِنٌ وَلاَ يَشْرَبُ الْخَمْرَحِيْنَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلاَ يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلاَ يَنْتَهِبُ نُهْبَـةً يَرْفَـعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلاَ يَغُلُّ أَحَدُكُمْ حِينَ يَغُـلُّ وَهُـوَ مُـؤْمِنٌ فَإِيَّاكُمْ إِيَّاكُمْ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَفِيْ رِوَايَةِ اِبْنِ عَبَّاسٍ وَلاَيَقْتُلُ حِيْنَ يَقْتُلُ وَهُوَمُؤْمِنٌ قَالَ عِكْرِمَةُ قُلْتُ لاِبْنِ عَبَّاسٍ كَيْفَ يُنْزَعُ الإِيمَانُ مِنْهُ قَالَ هَكَذَا وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ ثُمَّ أَخْرَجَهَا فَإِنْ تَابَ عَادَ إِلَيْهِ هَكَذَا وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ وَقَالَ أَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ لاَ يَكُوْنُ هٰذَا مُؤْمِنًا تَامًّا وَلاَ يَكُـوْنُ لَهُ نُوْرُ الْإِيْمَانِ). [هٰذَا لَفْظُ الْبَخَارِيِّ]

دحضرت ابی هریره رضی الله عنه څخه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي چې زناکونکی چې کله زنا کوي په هغه حالت کې دی مومن نه وی، شرابي چې کله شراب څښي نو په دې وخت کې هغه مؤمن نه وی او غل چې کله غلا کوي نو په دې وخت کې هغه مؤمن نه وی او لوټ مارکونکی چې د خلکو څخه په زور او ظلم سره مال اخلي او هغه بې وسه وي هيڅ شی ورته نشي ویلی په دې وخت کې په ایمان کې نه وي ، نو تاسو ځان وساتئ ددې ګناهونو څخه [بخاري،مسلم] دابن عباس رضی الله عنه په روایت کې دا الفاظ هم دي چې قتل کونکی کله چې ناحقه قتل کوي نو په دغه وخت کې دی په ایمان کې نه وي او عکرمه رضی الله عنه فرمایلي دی چې ما دحضرت عباس رضی الله څخه ددې حدیث په اوریدلو سره ترې پوښتنه وکړه چې ایمان به څنګه ترې جدا کیږي نو هغه د دواړو لاسونو ګوتې په یو بل کې وزکړې او بیا یې جدا کړې چې داسې جدا کیږي بیایې وفرمایل که چیرته توبه وباسي نو

ایمان ورته بیرته راګرځي او بیا هغوي خپلې ګوتې یو بل سره داخلې کړې او ابو عبد الله [امام بخاري]

ويلي دي چې ددې حديث مطلب دادی چې داسړې دګنا کولو په وخت کې کامل مؤمن نه دی او دهغه

څخه دايمان نور خارجيږي. [بخاري]

داهل السنة والجماعة او دخوارجو او معتزله وو اختلاف:

دخوارجو او معتزله وو په نيز مرتکب دکبيرې داسلام څخه خارج دی، خلافاً لاهل السنة والجماعة

بيا دخوارجو او معتزله وو په خپل مابين کښې اختلاف دی، خوارج وايي چې په کفر کښې داخل دی او

معتزله وايي چې په کفر کښې نه دی داخل، بلکې دکفر او داسلام په مابين کښې دی چې منزلة بين المنزلتين

ورته وايي:

داهل السنة والجماعة دلايل:

(۱): که مرتکب دکبيرې کافروی پکاردی چې حد دارتداد پرې جاري شوی وی، (لکن التالي باطل فالمقدم مثله):

(۲): (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ).

(۳): مخکې د ابوذر رضي الله عنه حديث ذکر شو چې: (مامن عبد قال لااله الا الله، ثم مات على ذلک الا دخل الجنة).

(۴): دحضرت عبادة حديث مخکې ذکر شو چې: (من اصاب من ذلک شيئا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ومن اصاب من ذلک شيئا ثم ستره الله عليه فهو الى الله ان شاء عفى عنه وان شاء عاقبه).

معتزله او خوارج دداسې احاديثو څخه استدلال کوي، لکن اهل السنة والجماعة پدې احاديثو کې تاويلات کوي:

(۱): امام بخاري رحمه الله فرمايي چې په داسې احاديثو کې نفې دکمال مراده ده، په صحيح البخاري کې ئی ددې حديث په اخر کې ليکلي دي چې: (قال ابوعبد الله لايکون هذا مؤمنا تاما ولايکون له نور الايمان) همدا توجيه دابن عباس رضي الله عنه په مثال کې هم ده چې د يو لاس ګوتې يې دبل لاس په ګوتو ننويستلې، نو دا مثال دی لپاره دنور ايماني چې دمسلمان په زړه کښې مستقر شي او بيا يې ګوتې بيرته اوويستلی يعنې د ارتکاب دمعصيت څخه وروسته نور ايماني داسې ووزي.

(۲): دا جملې لفظاً خبرئې او معناً إنشائيې دی، يعنې زناكار دې زنانه كوي او شراب خور دې شراب نه څكي.

ملاعلي القاري فرمايلي دی چې بيابه (وهو مؤمن) حال شي او حال قيد وي نو د دې قيد معنا به داوي چې د انهې د ايمان په صورت كښې ده د عدم ايمان په صورت كښې نده، (لكـه لاتشرب اللـبن وانت محموم) حالانكې زنا په ټولو اديانو كښې منهي عنه ده، لهذا كه دا جملې په معنى كښې إنشائيې شي نو معنى به داوي چې زنا په حالت د ايمان كښې ډېر بد كار دی په نسبت سره هغې زنا ته چې د عدم ايمان په حالت كښې وي لكه: (لاتكذب وانت عالم).

(۳): علامه طيبي رحمه الله فرمايلي دی: چې په دې حديث كښې دايمان د يوې خاصې شعبې نفي ده، چې حياء ده، لكه په حديث كښې راځي چې: (الاستحياء من الله حق الحياء: أن تحفظ الرأس وما وعى، وتحفظ البطن وما حوى، وتذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا، فمن فعل ذلك فقد استحي من الله حق الحياء).

(۴): حسن بصري رحمه الله او ابن جعفر طبري رحمه الله فرمايي چې په داسې احاديثو كښې مقصود تغليظ او تشديد وي، يعنې د داسې اعمالو مرتكب د مؤمن د لقب مستحق نه دی بلكې پكار ده چې داسې شخص د زاني، سارق او شارب الخمر په القابو باندې ياد كړلی شي.

(۵): ابن عربي فرمايلي دی چې د: (وهو مؤمن) څخه استحضار دايمان مراد دی، يعنې د ګناه په حالت كښې دايمان استحضار نه وي.

(۶): اويا د مؤمن څخه لغوي معنى مراده ده يعنې (لايزني الزاني حين يزني وهـو ذوأمـن) يعنې زناكار په امن نه پاتې كېږي، بلكې كه په اقرار او يا شرعي شهادت سره يې زنا ثابته شوه نو رجم كېږي به او يا به په دورو وهل كېږي او كه ثابته نه شوه نو د أخروي عذاب څخه نه په أمن كېږي.

(وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ زاد مسلم وان صام وصلى وزعم انه مسلم).

د حضرت ابی هریره رضی الله عنه څخه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه فرمایلي دي چې د منافق درې علامې او نښې دي او د مسلم په روایت کې دا هم زیات شوي دي اګر که هغه لمونځ او روژه نیسي او د اسلام دعوه هم کوي له دې څخه وروسته بخاري او مسلم په اتفاق دي هغه درې نښې دا دي چې په خبرو کې دروغ ویل، په وعده باندې وفانه کول او په امانت کې خیانت کول (روایت بخاري او مسلم کړی دی).

آیـة المنـافق: (آیـة) په معنی د علامې سره دی، په محسوساتو او معقولاتو دواړو کښې استعمالیږي، په محسوساتو کې لکه آیة الطریق، او په معقولاتو کښې واضح حکم او واضحې مسئلې ته آیة وایي، همدارنګه معجزې او هرهغه جملې ته چې په احکامو الهیه وو کښې په کوم حکم باندې دال وي آیة وایي.

فانقیل: د (آیة) مبتداء ده، او (ثلاث) یې خبر دی، په مبتداء کښې افراد او په خبر کښې تعدد دی نو د مبتداء او خبر په مابین کښې په افراد او جمعیت کښې مطابقت رانغلو.

قلنا: د (آیة) څخه مراد جنس دی او د جنس څخه مراد کثرت دی، لکه ابو عوانة رحمه الله چې په خپل صحیح کښې د جمعې صیغه ذکر کړې ده، علامات المنافق یې ذکر کړي دي.

بعضې علماوو دا جواب کړی دی چې په (ثلاث) کښې هیئت مجموعي مراد وي، یعنې مجموعه درې واړو یوه علامه ده، لکن دا جواب بعید دی، ځکه دا هریوه مستقله علامه ده.

اذا وعد اخلف :

چې وعده وکړي نو وعده خلافي کوي، د لفظ د (وعد) سره چې مفعول به ذکر شي نو بیا په خیر او شر دواړو کښې استعمالیږي، او چې مفعول به یې حذف شي نو بیا (وعد) په خیر کښې او (وعید) په شر کښې استعمالیږي، ابن الاعرابي رحمه الله فرمایلي دی چې د (ایعاد) لفظ هم د خیر لپاره استعمالیږي، لکن د انا دردی.

مسئله : وعده خلافي په هغه وخت کښې مذمومه او د نفاق علامه ده چې د وعدې په وخت کښې د (اخلاف الوعـد) اراده وي، او که د وعدې په وخت کښې د (وفابالوعـد) اراده وي لکن وروسته د

كوي مجبوري له وجې ورباندې وفا ونکړی شي نو داد (اخلاف الوعد) په حکم کښې نه دی داخل.

حضرت زيد بن ارقم په حديث کښې ارشاد دی چې: (اذا وعد الرجل اخاه ومن نيته أن يفي له فلم يف ولم يجيئ للميعاد فلااثم عليه) [ابوداود كتاب الادب : رقم : ٤٩٩٥] همدارنګه د سلمان فارسي څخه مرفوعاً روايت دی چې: (إذا وعد وهو يحدث نفسه أنه يخلف). [مجمع الزوائد، كتاب الايمان، باب فى النفاق وعلاماته]

واذا أؤتمن خان :

او چې کله د ده سره امانت کيښودلی شي نو خيانت پکې کوي.

بعضې علماء فرمايي چې دين په دريو شيانو کښې منحصر دی: قول، فعل، او نيت، د كذب تعلق د فساد د قول سره دی، د خيانت تعلق د فساد د فعل سره دی او د اخلاف الوعد تعلق د فساد د نيت سره دی.

(وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

حضرت عبد الله بن عمرو رضى الله عنه فرمايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي دي په کوم سړي کښې چې څلور خصلتونه وي نو هغه خالص منافق دی او که په چا کښې يو خصلت موجود وو نو ويی شه چې د نفاق يو خصلت په کې دی تر څو يې چې پرې نږدي هغه څلور خصلتونه دادي: چې په امانت کې خيانت وکړي، په خبرو کې دروغ وايي، په وعده کې مخالفت کوي او چې جګړه کوي نو کنځلې کوي (روايت بخاري او مسلم کړی دی).

فانقيل: په مخکې حديث کښې د نفاق درې علامې ذکر شوې او په دې حديث کې د نفاق څلور علامې ذکر شوي دي او د دريو او څلورو په منځ کښې تعارض دی؟

قلنا: (۱): علامه قرطبي رحمه الله فرمايلي دی چې: (د امن باب التجدد فى العلم) دی، يعنې نبي عليه السلام ته اول د دريو علامو علم ورکړل شوی وو، وروسته د څلورو علم ورکړل شو.

(۲): اول درې واړه د نفس نفاق علامات دي، او څلورم د نفس نفاق علامه نده بلکې د خلوص في النفاق علامه ده.

(۳): عدد اقل د عدد اکثر نفي نه راولي، ځکه چې مفهوم د عدد نه وي معتبر.

(۴): په صحيح مسلم کښې د ابوهريرة روايت دی په هغې کښې من تبعيضيه دی (من علامات النفاق)، نو په درېوا و په څلورو کې حصر مقصود نه دی، بلکې په مقتضی د مقام سره کله درې ذکر کوي او کله څلور.

ألاختلاف في إندارج العلامات بعضها فى بعضٍ

امام قرطبي رحمه الله او امام نووي رحمه الله فرمايلي دی چې: پدې دواړو حديثونو کښې مذکورې علامې هره يوه مستقله علامه ده، لهذا په عرف کښې هم جدا جدا شمېرلی شي، نو پدې دواړو حديثونو کښې مجموعه پنځه علامې ذکر شوي دي، دوه علامې د دواړو حديثونو په مابين کښې مشترکې دي، يو کذب في الحديث او بل (خيانت في الأمانـة) او دابو هريرة رضی الله عنه په حديث کښې إخلاف الوعد زائد دی او د عبدالله بن عمر رضی الله عنه په روايت کښې غدر فی المعاهدة او فجور فی الخصومة زائد دی.

او بعضې علماء بعضې علامې په بعضو کښې مدغموي.

مخکې مونږ ذکر کړل چې اعمال په درې قسمه دي، اول: (العمل المتعلق بالقول، دوهـم: العمل المتعلق بالفعل، دريم العمل المتعلق بالنية) نو د کذب في الحديث او د فجور في الخصومة تعلق د فساد القول سره دی، او د خيانت في الامانة او د غدر في المعاهدة تعلق د فساد الفعل سره دی، او د اخلاف فی الوعد تعلق د فساد النيت سره دی.

دخوارجو او معتزله وو داستدلال ځخه جواب:

معتزله او خوارج وايي چې مرتکب د کبيرې د ايمان ځخه خارج دی او استدلال په داسی احاديثو باندې کوي، اهل سنت والجماعت په دې حديث کښې مختلف تاويلات کوي:

(۱): محمد انورشاه الکشمیري رحمه الله فرمایلي دی: چې تحقق د علامې تحقق د ذي العلامې لره نه دی مستلزم، لکه حرارت د بدن د تبې علامه ده، لکن کله حرارت د بدن وي او تبه نه وي، کله لمرته د کیناستلو په وجه هم په بدن کښې حرارت راځي.

(۲): علامه ابن تیمیه رحمه الله فرمایلي دي چې: تحقق د خصالو د نفاق ندی مستلزم تحقق د نفاق لره لکه تحقق د بعضو خصالو د کفر چې نه دی مستلزم تحقق د کفر لره.

(۳): امام نووي رحمه الله فرمایلي دی چې په حدیث کښې حقیقي نفاق نه دی مراد، بلکې کلام په تشبیه ور حمل دی، نو د (کان منافقاً) معنی ده کان شدید الشبه بالمنافقین او یا داسې و وایه چې عبارت په حذف د مضاف دی: (ای علامات مثل المنافق).

(۴): امام ترمذي رحمه الله فرمایلي دی چې نفاق په دوه قسمه دي یو عملي نفاق دی او بل اعتقادي نفاق دی دلته عملي نفاق مراد دی، امام ترمذي فرمایلي دی چې: (معنی هذا عند اهل العلم نفاق العمل وانما کان نفاق التکذیب علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم).

(۵): امام خطابي رحمه الله فرمایلي دی: چې دا حدیث تهدیداً او تحذیراً ذکر شوی دی، چې کوم مؤمن د دې خصالو عادي نه شي.

(۶): بعضي علماء فرمایي چې د دې ځخه اعتیاد مراد دی، یعنې څوک چې د دې خصالو عادي شي نو هغه منافق دی، د مؤمن ځخه د ابعیده ده چې همیشه دروغ ووایي، همیشه وعده خلافي وکړي او یا همیشه خیانت وکړي.

او د دې لپاره قرینه اقتران د جملې شرطیې دی د کلمې د (اذا) سره ځکه چې (اذا) په تحقق د وقوع باندې دلالت کوي، یعنې چې د دې خصالو وقوع په طریقې د عادت سره یقیني وي، امام خطابي فرمایلي دی چې کلمه د (اذا) تقاضی د تکرار د فعل کوي او مکرر فعل عادي کېږي.

علامه کرماني رحمه الله فرمایلي دی: چې دومره تطویل ته ضرورت نشته، داسې و وایه چې حذف د مفعول افاده د عموم کوي، نو د (اذاحدث) معنی داده چې: (اذا حدث في کل شيء کذب فیه).

(٧): علامه کرماني رحمه الله فرمايلي دی: چې پدې حديث کښې شرعي نفاق نه دي مراد، بلکې عرفي نفاق مراد دی چې په ظاهر او باطن کښې عملاً برابر نه وي.

(٨): بعضې علماء فرمايي چې د حديث ألفاظ اګر چې عام دي لکن د دې څخه يو معين منافق شخص مراد دی.

(٩): دا حديث د مستحل په باره کښې دی ځوک چې دا ګناهونه حلال ګڼي هغه کافر دی.

(١٠): حسن بصري رحمه الله او عطاء بن ابي رباح رحمه الله فرمايلي دي چې د دې څخه د رسول الله صلی الله عليه وسلم د زمانې منافقين مراد دي.

حکايت: حسن بصري رحمه الله وفرمايل چې: د دې خصالو په وجه نفاق متحقق کېږي، نو د حسن بصري رحمه الله يو شاګرد حج ته لاړو هلته يې عطاء بن ابي رباح رحمه الله ته د حسن بصري قول ذکر کړو چې: (من كان فيه ثلاث خصال لم أتحرج أن اقول انه منافق) حضرت عطاء بن ابي رباح رحمه الله ورته پيغام ولېږلو چې: (ان عطاء يقرئك السلام و يقول لك ماتقول فى بني يعقوب عليه السلام إخوة يوسف اذ حدثو فكذبوا، ووعدوا فأخلفوا، وأأتمنوا فخانوا، أفكانوا منافقين؟) کله چې حسن بصري رحمه الله ته دا پيغام ورسېدلو نو د خپل قول څخه يې رجوع وکړه او وې فرمايل چې: (اذاسمعتم مني حديثاً فاصنعوا مثل ماصنع اخوكم، حدثوا به العلماء فما كان منه صواباً فحسن وان كان غير ذلك ردّوا علي جوابه). [كشف الباري ج٢\٢٨٨]

(عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضى الله عنه عَنِ النَّبِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلُ الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ الشَّاةِ الْعَائِرَةِ بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ تَعِيرُ إِلَى هَذِهِ مَرَّةً وَإِلَى هَذِهِ مَرَّةً). [رَوَاهُ مُسْلِمٌ]

د حضرت ابن عمر رضی الله عنهما څخه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي دي چې منافق په شان د هغه چېلۍ (بزه) دی چې د دوه رمو تر منځ ګرځي (د نر په تلاش کې وي) کله يوې رمې ته ځي او کله بلې رمې ته (روايت مسلم کړی دی).

(كالشاة العائرة) د هغې وزې (چېلۍ) ته وايي چې د خپل شهوة د پوره کولو لپاره کله يوې رمې ته ورځي او کله بلې رمې ته، د منافق هم هسې حال وي الله تعالی فرمايلي دی چې: (مُّذَبْذَبِيْنَ بَيْنَ

ذٰلِكَ ۖ لَآ اِلٰى هٰٓؤُلَآءِ وَلَآ اِلٰى هٰٓؤُلَآءِ[1]) دشاة سره په تشبيه كښې دمنافق بزدلي ته إشاره ده چې دمنافق څخه صفت د رجوليت سلب شوى وي، لكه وزه (چيلۍ) چې د نر سپرلي په تلاش يو خوا بلې خواته منډې وهي، همدارنګه منافق ددنيا او دځان او مال دحفاظت لپاره كله دمسلمانانو په غيږه كې پناه اخلي او كله د كافرانو ډلې ته ورځي.

عن صفوان بن عسال: (قال: قال يهوديٌّ لصاحبه اذهب بنا الى هذالنبي فقال له صاحبه: لاتقل نبيٌّ الخ‌وقد أسندصاحب المشكاة هذه الرواية الى أبي داود ولكن الراوية لم توجدفي سنن أبي داود ولم يعز أحدهذالأبي داود، وقال الحافظ في الدراية رواه الأربعة الا أبا داود و هذا يدل على أن أباداود لم يخرجه في سننه). [نفحات التنقيح: ج١١ص ٥١٤]

حضرت صفوان بن عسال رضي الله عنه فرمايي چې يوه ورځ يو يهودي خپل ملګري ته وويل چې راځه د ې نبي ته ورشو، هغه ملګرى يې ورته وويل چې هغه ته نبي مه وايه، ځكه چې كه هغه دا واورېدل (چې يهوديان هم ماته نبي وايي) تو سترګي به يې څلور شي، (يعنې خوشحاله به شي) په هرحال دواړه درسول الله په خدمت كې حاضر شول او درسول الله صلى الله عليه وسلم څخه يې د نهو واضحو احكامو په باره كې پوښتنې وكړه، رسول الله صلى الله عليه وسلم ورته وفرمايل:

(۱): چې د الله سره څوک شريک مه جوړوئ.

(۲): غلا مه كوئ. (۳): زنا مه كوئ. (۴): دكوم نفس وژل چې الله حرام كړي وي په ناحقه يې مه وژنئ.

(۵): څوک بې ګناه وژلو لپاره (په غلط الزام لګولو سره) حاكم ته مه بوځئ. (۶): جادو مه كوئ.

(۷): سود مه خورئ. (۸): په پاک لمنه ښځه د زنا تهمت مه لګوئ. (۹): د جنګ په ميدان كې د شمن ته شامه اړه وئ (مه تښتئ) او اى يهودو ستاسو لپاره په خاص طور سره واجب دى چې د خالي دورځې (په معامله كې) تجاوز مه كوئ. حضرت صفوان فرمايي: چې يهودو د نبي عليه السلام لاسونه او پښې ښكل كړل او ويې ويل چې مونږ شاهدي وايو چې ته نبي يې، نبي عليه السلام ورته وفرمايل چې بيا تاسو زما د تابعدارى څخه كوم څه خبره منع كوي؟ هغوئ ورته وويل چې حقيقت دا دى چې داود عليه السلام د خپل رب څخه غوښتي وو، چې هميشه د ې د ده په اولاد كې نبي وي؛ لهذا مونږ ويرېږو چې كه په تا ايمان راوړو يهود به مو قتل كړي.

احوال الراوي :

صفوان بن عسال رضي الله عنه: د بني مراد د قبيلې دی ، د رسول الله صلى الله عليه وسلم سره په دولسو غزواتو کې شريک شوی دی ، د کوفې اوسېدونکی دی، ټول نقل شوي احاديث ترينه شل دي.

اذهب بنا: (با) (۱): یا د تعدیت لپاره ده یعنې مونږ دي نبي ته بوځه. (۲): او یا د مصاحبت لپاره ده یعنې رازه چې دې نبي ته لاړشو؟

الى هذا النبي: (سمّوه نبياً تاويلاً وهو أنه يقال له نبيٌ او هو نبيٌ فى زعمه).

لوسمعک: (اى لوسمع قولک ، او يسمع قولک إلى هذا النبي).

لكان له أربع اعين: دا د خوشحالۍ څخه کنايه ده، ځکه چې په خوشحالۍ کښې د انسان په سترګو کې رڼا زياتېږي لکه په غم او خفګان کې چې د سترګو رڼا کمېږي، الله د يعقوب عليه السلام په باره کې فرمايي چې: (وابيضت عيناه من الحزن) نو د غم په حالت کې يې سترګې سپينې شوې او د خوشحالۍ په حالت کې يې نظر جوړ شو، الله فرمايي چې (فلما ان جاء البشير ألقاه على وجهه فارتدّ بصيرا) .

عن تسع آيات بينات: پدې کښې د شارحينو دوه رائې دي:

(۱): د بعضو رايه داده چې دا سوال عن الأحكام الشاملة للملل دی ، يعنې مونږ ته احکام شامله للملل يعني هغه احکام بيان کړه کوم چې عام دي او په ټولو دينونو کې موندل کېږي.

فانقيل: چې سوال د نهو احکامو په باره کې دی او په جواب کې لس احکام ذکر شوي دي لسم يې (وعليكم خاصةً اليهود ان لا تعتدوا فى السبت) دی؟

قلنا(۱): دا زيادت على الجواب دې لپاره د زياتې فايدې او زيادت على الجواب جائز دی لکه په يو ځای کې د رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه د ماء البحر په باره کې پوښتنه وشوه رسول الله صلى الله عليه وسلم د (ماء البحر) سره د (ميتة البحر) حکم هم بيان کړو.

(۲): عليكم خاصةً اليهود حكم مستأنف زايد على الجواب دی، ځکه چې د نهو احکامو څخه احکام شامله للملل مراد دي او په (عليكم خاصة اليهود) کې چې کوم حکم ذکر شوی دی هغه تر يهودو

پورې خاص دی او يهودو د دغې حکم مخصوصه باليهود د پټولو کوشش کولو، لکن رسول الله صلی الله عليه وسلم ورته احکام شامله للملل هم ذکر کړه او معجزهٔ يې د غه حکم مخصوص باليهود هم ذکر کړو.

دوهمه: د بعضو رأيه دا ده چې دا سوال عن المعجزات التسعة دی چې:

(۱): عصا. (۲): يد بيضاء. (۳): دم. (۴): طوفان. (۵): جراد. (۶): قمل. (۷): ضفادع. (۸): نقص من الثمرات. (۹): سنون يعني قحط سالي دہ، رسول الله صلی الله عليه وسلم ورته اول دا نهه معجزات بيان کړي دي، او بيا يې ورته په طريقې د اسلوب الحکيم نهه احکام شامله للملل بيان کړل او يو يې ورته حکم مخصوص باليهود ذکر کړو.

لکن راوي اختصاراً د نهو معجزاتو ذکر ونه کړو، ځکه چې د هغې تفصيل په قرآن کريم کې موجود دی، په خلاف د دې احکامو څخه چې دا پد ې ترتيب سره په قرآن کښې نه دي ذکر شوي.

ان لاتعتدوا :

د دې په اعراب کې دوه احتماله دي: (۱): (ان لاتعتدوا) په تاويل د مصدر مبتداء مؤخره ده او (عليکم) خبر مقدم دی.

(۲): عليکم اسم فعل دی په معنی د (ألزموا) او (ان لاتعتدوا) په تاويل د مصدر سره ورته مفعول به دی په دواړو صورتونو کښې (خاصةً اليهود) جمله معترضه ده.

په (خاصة اليهود): کښې هم دوه ترکيبونه دي، اول دا چې دلته (أَخُصُّ) فعل محذوف دی او (خاصة) ورته مفعول مطلق دی او (اليهود) ورته مفعول به دی يعنې دا حکم تر يهودو پورې خاص کوو، دوهم دا چې (اليهود) منصوب علی الاختصاص شي يعنې مفعول به شي لپاره د فعل مقدر چې (أعني) دی او (خاصة) د (اليهود) څخه حال شي.

ان داود عليه السلام د عاربه ان لايزال من ذريته نبيّ:

يعنې داود عليه السلام دعا کړې ده چې هميشه دې د ده په اولاد کې نبي وي او د هغه دعا قبوله شوې ده، نو ضرور به د داود عليه السلام په اولاد کښې نبي ظاهرېږي او يهود به د هغه تابع کېږي او هغوي ته

به شوکت او غلبه حاصلیږي، نو بیا به مونږ پدې جرم وژني چې تاسو ولې په محمد علیه السلام ایمان راوړی دی.

(۱): علماء فرمایي چې دا په داود علیه السلام پورې صریح بهتان دی، هغه به څرنګه داسې دعا کوي حالانکې دهغه په کتاب زبور کې دمحمد صلی الله علیه وسلم قریشي د خاتم النبین والي ذکر وو.

(۲): که بالفرض د اود علیه السلام دعا یې کړې وي، نو بیا عیسی علیه السلام د داود علیه السلام د دعا ثمره ده، ځکه چې هغه تر نږدې د قیامته پورې په عالم الدنیا کې ژوندې دی اګرچې شریعت یې منسوخ دی د نفاق په علامو کې د دې حدیث د ذکر کولو وجه پدې حدیث کې د یهود د دوو منافقتونو ذکر دی:

اول: د دوي دا جمله چې: (نشهد ذلک نبی) ده(منفافقتاً) وه، (اعتقاداً) نه وه.

دوهم: په داود علیه السلام پورې دروغ ویل هم د نفاق علامه ده.

تقبیل الوجه والیدین والرجلین

دمخ یا ذلاسونو او پښو ښکلول:

دښکلولو دوه مسئلې دي:

اول: (تقبیل الوجه) یعنې دمخ ښکلول.

دوهم : (تقبیل الیدین والرجلین) یعنې دلاسونو او دپښو ښکلول.

تقبیل الوجه:

دمخ دښکلولو په باره کې دوه قسمه احادیث دي: یو قسم په جوازباندې دلالت کوي، لکه دحضرت عایشې رضي الله عنها حدیث دی چې زید ابن حارثه مدینې منورې ته راغلو، نبی علیه السلام ډیر په منډه ورپاڅیدو (فاعتنقه وقبّله) غاړه یې ورکړه او ښکل یې کړو. [مشکوة ج ۲صـ ۴۰۲]

رسول الله صلی الله علیه وسلم د حضرت جعفر رضي الله عنه سره ملاقي شو په اکثرو روایاتو کې راځي چې (قبّل مابین عینیه) ددواړو سترګو منځ یې ورته ښکل کړو، او په بعضو حدیثونو کې ترېنه منع راغلې ده لکه دحضرت انس رضي الله عنه په حدیث کې راځي چې یو سړي درسول الله صلی الله علیه وسلم څخه پوښتنه

وکړه چې په مونږ کې يو کس د خپل ورور سره ملاقي شي ،نو (أفيلتزمه ويقبله قال لا) [مشكوة ج۲ صـ ٤٠١] ايا ښکلوي به يې او مچې کوي به يې پيغمبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفرمايل چې نه.

په أصل کې دتقبيل ډير صورتونه دي:

(۱): تقبيل الشهوة: نو دا په محل د شهوت کې جايز دي لکه د خپلې منکوحې او د خپلې وينزې او په بل ځاى کې ناجايز دي.

(۲): تقبيل التحية: په داسې طريقه چې دتحيې جز يې وګڼي دا ناجايز دي ځکه چې تحيه صرف سلام دی.

(۳): تقبيل تكميل التحية: دا هم ناجايز دی، ځکه چې د تحيې تکميل په مصافحه باندې راځي: (أخرج الترمذي من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رفعه " من تمام التحية الأخذ باليد"). [فتح الباری ج ۱۱ صـ ٦٦ باب الاخذباليد]

(٤): تقبيل الشفقة والرحمة: دا بالاتفاق جايز بلکه مستحسن دی، رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يو ماشوم ښکل کړو [مشكوة ج ۲صـ ٤٠٢] ابو بکر صديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ د حضرت عايشې رضى الله عنها په مريضۍ کې راغلو (وقبّل خدها) او ښکل يې کړه په غومبرې.

(٥): تقبيل السرور اللقاء: دا هم جايز دی د حضرت زيد ابن حارثه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ښکلول او د حضرت جعفر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ښکلول، په دې قسم کې داخل دي.

(٦): تقبيل التعظيم والتبرک: راجح دادی چې دا هم جايز دی: (خلافا لما قاله مولانا ظفر احمد العثماني رحمه الله وسيأتي تفصيله تحت تقبيل اليدين والرجلين).

تقبيل اليدين والرجلين

دلته هم همغه مخکني اقسام دي، مخکې چې کوم قسمونه جايز وو هغه دلته هم جايز دي او کوم چې هلته ناجايز وو هغه دلته هم ناجايز دي، البته دلاسونو او دپښو ښکلول اکثر دتبرک او دتعظيم لپاره وي ،نو دتعظيم او دتبرک لپاره دلاسونو او دپښو په ښکلولو کې اختلاف دی، مفتي محمد شفيع رحمه الله په جواهر الفقه کې په دې موضوع مستقله رساله ليکلې ده، په هغې کې د جواز طرف ته رجحان دی او

مولانا ظفر احمد العثماني رحمه الله په اعلاء السنن كې په دې باندې بحث كړى دى چې زيات رجحان يې دعدم جواز طرف ته دى ، ليكن په رواياتو كې دنظر څخه وروسته دجواز طرف راجح معلوميږي ، حافظ ابن الحجر رحمه الله په فتح الباري كتاب الاستيذان باب الأخذ باليد لاندې ډير احاديث راجمع كړي دي چې دهغوي څخه معلوميږي چې دتعظيم او دتبرک دپاره دلاسونو اودپښو ښكلول جايز دي .

(١): دعبد الله ابن عمر رضى الله عنهما په شمول باندې ډيرو صحابه وو درسول الله ﷺ لاسونه ښكل كړل: (لمّا رجعوا من الغزو حيث فروا قالوا نحن الفرّارون، فقال: بل أنتم العكارون أنا فئة المؤمنين ،قال فقبّلنا يده).

(٢): ابو لبابه رضي الله عنه كعب ابن مالک رضي الله عنه او دوه ملگري نوريې چې كله يې توبه قبوله شوه نو درسول الله ﷺ لاسونه يې ښكل كړل: (وقبّل ابو لبابه وكعب ابن مالک وصاحباه يد النبى ﷺ حين تاب الله عليهم).

(٣): ابو عبيده دحضرت عمر رضي الله عنه لاسونه ښكل كړل: (وقبّل ابو عبيده يد عمر حين قدم).

(٤): زيد ابن ثابت رضي الله عنه دعبد الله ابن عباس رضى الله عنهما لاسونه ښكل كړل: (وقبّل زيد ابن ثابت رضي الله عنه يد ابن عباس رضى الله عنهما حين أخذ ابن عباس رضى الله عنهما بركابه).

(٥): دوه يهوديانو درسول الله ﷺ لاسونه او پښې ښكل كړې او رسول الله ﷺ انكار ونكړو: (ان يهوديين أتيا النبى ﷺ فسألاه عن تسع ايات (الحديث) وفى اخره فقبلا يده ورجله).

(٦): حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايي چې: (وقد جمع الحافظ ابو بكر ابن المقري جزءً فى تقبيل اليد سمعناه اورد فيه احاديثا كثيرةً وأثارا فمن جيدها حديث الذراع العبدى وكان فى وفد عبد القيس قال: فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل يدالنبى ﷺ ورجله).

وفد دعبدالقيس درسول الله ﷺ لاسونه او پښې ښكل كړې.

(٧):(ومن حديث اسامه بن شريک قال قمنا الى النبى ﷺ فقبلنا يده، وسنده قوى).

(٨): (ومن حديث جابر رضي الله عنه أن عمر رضي الله عنه قام الى النبى ﷺ فقبل يده).

(٩): (ومن حديث بريدة فى قصة الاعرابى والشجرة فقال (يارسول الله ﷺ ائذن لى أن أقبل رأسک ورجليک فأذن له).

(١٠): (ومن رواية عبدالرحمن بن رزين قال (أخرج لنا سلمة بن الاكوع كفًا له ضخمة كأنها كف بعير فقمنا اليه فقبلناها).

(١١): (وعن ثابت أنه قبل يد أنس رضي الله عنه).

(١٢): (وأن عليا رضي الله عنه قبّل يد العباس رضي الله عنه ورجله).

(١٣): (عن أبى مالک الاشجعي قال قلت لابن أبى اوفى ناولنى يدک اللتى بايعت بها رسول الله ﷺ فناولنيها فقبلتها). [فتح البارى ج ١١صـ ٦٦ صـ ٦٧]

(١٤): په مجمع الزوائد کې د واثله رضي الله عنه حديث دى چې شاګرد يې هغه لاس ښکل کړو په کوم يې چې د رسول الله ﷺ سره بيعت کړى وو.

(١٥): د حضرت فاطمې رضى الله عنها په باره کې راځي چې: (كانت اذا دخلت عليه قام اليها فأخذ بيدها فقبلها وأجلسها فى مجلسه وكان اذا دخل عليها قامت اليه فأخذت بيده فقبلته واجلسته فى مجلسها). [مشكوة ج ٢صـ ٤٠٢].

(١٦): حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايي چې: (انما كرهها مالک اذا كان على وجه التكبر والتعظم). [فتح البارى ج ١١صـ ٦٧]

(١٧): قال العلامه الحصكفى رحمه الله: (ولا بأس بتقبيل يد الرجل العالم المتورع على سبيل التبرک). [الدر المختار، كتاب الحظر والاباحة، فصل فى الاستبراء وغيرها]

(١٨): امام نووي رحمه الله فرمايي چې: (تقبيل يد الرجل لزهده وصلاحه او علمه اوشرفه او صيانة او نحو ذلک من الأمور الدينية لايكره بل يستحب فان كان لغناه او شوكته او جاهه عند أهل الدنيا مكروه شديدالكراهة وقال ابو سعيد المتولى لايجوز). [فتح البارى ٢٨ باب الأخذ باليد ج ١١صـ ٦٧]

لکن دلاسونو اوپښو ښکلول په خیر القرون کې همیشنی معمول نه وو، بلکې هغوي کله کله دلاسونو اوپښو ښکلول کول، مناسبه دا ده چې معمول نه کړی شي ځکه چې اکثر مفاسد په هغه وخت کې پیدا کیږي کله چې دا معمول او عادت جوړ کړی شي، بیایې چې څوک لاسونه ښکل نه کړي نو خفه کیږي.

دمصافحې په وخت کې انحناء

دمصافحې په وخت کې ټیټیدل حرام دي: (يكره الانحناء عند التحية وبه ورد النهى، الفتاوى الهنديه) [الباب الثامن والعشرون فى ملاقات الملوک ج ٥ صـ ٣٦٩] ويكره لانه يشبه فعل (المجوس، مجمع الأنهر) [كتاب الكراهية فصل في البيع ج ٢ صـ ٥٤٢] له الله تعالى څخه پرته بل چا ته داسې تعظيم او احترام چې په هغه کې د رکوع غوندې هيئت مينځ ته راځي ممنوع دی. [فتاوى حقانيه ج ٢ صـ ٢٤١]

او چې مقصود دلاسونو او دپښو ښکلول وي او ضمنا یکې ټیټیدل راشي نو بیا یکې حرج نشته، ځکه چې قاعده دا ده چې: (الأمور بمقاصدها). [قاله مولانا اشرف على تهانوي رحمه الله اشرف التوضيح شرح مشكوة ج ٤ صـ ٤٦٨]

مفتی محمد شفیع رحمه الله فرمايي: کومه انحناء چې مقصوداً وي هغه ناجایزه ده او کومه چې دتقبيل دضرورت په خاطر وشي هغه په حکم کې دتقبيل تابع ده. [جواهر الفقه ج ١ صـ ٥٦]

دمصافحې څخه وروسته دخپلو لاسونو ښکلول مکروه دي

(قال العلامه الحصكفي رحمه الله وكذا ما يفعله الجهال تقبيل يد نفسها اذا لقى غيره فهو مكروه فلا رخصت فيه). [در المختار كتاب الكراهية ج ٥ صـ ٢٤٥]

ديو چا د ر اتللو په وخت کې قيام

قيام په يو څو قسمه دی:

(١): قيام التعاون: چې د يو چا سره د کومک دپاره او دريږي، مثلا د سورلۍ څخه يې راکوزوي او يا يې سورلۍ ته پورته کوي، دا بالاتفاق جايز دی.

(٢): قيام المثول: چې يو سړی ناست وي او نور ورته ولاړ وي لکه مخکې به چې د عجمي بادشاهانو په دربارونو کې خلک لاس په نام ورته ولاړ وو، دا بالاتفاق ناجايز دی.

(٣): القيام عليه: يعنې ديو چا د حفاظت دپاره اودريدل، لکه باډيګارډ دا بالاتفاق جايز دی.

(٤): قيام المحبة وقيـام السر-رو: لکه رسول الله ﷺ چې حضرت فاطمې رضی الله عنها ته دريدلو او فاطمه رضی الله عنها به رسول الله ﷺ ته دريدله. [مشکوة ج ٢صـ ٤٠٢] دا هم بالاتفاق جايز دی.

(٥): قيام التحية وقيام تكميل التحية: دا ناجايز دی ځکه چې تحيه صرف سلام دی او تکميل يې مصافحه ده.

(٦): قيام التعظيم والاحترام: يعنې د احترام لپاره ديو چا دراتللو په وخت کې دريدل، لکه د مدرسو طالبان چې د استاذ دراتللو په وخت کې د احترام دپاره دريږي، په دې کې اختلاف دی بعضې علماء ورته مکروه وايي، لکن اکثر علماء ورته جايز وايي، څوک چې ورته مکروه وايي هغوي د حضرت انس رضي الله عنه د حديث څخه استدلال کوي چې: (لـم يكـن شـخص أحـب اليهـم مـن رسـول الله ﷺ وكانوا اذا رأوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلک) [مشکوة ج ٢صـ ٤٠٣] لکن مجوزين علماء فرمايي چې د نبی کريم ﷺ کراهت شرعي نه وو بلکې طبعي وو، همدارنګه دا حديث چې: (من سرّه أن يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النـار) [مشـكوة ج ٢صـ ٤٠٣] د قيام مثول سره تعلق لري او زمونږ خبره په قيام التعظيم کې ده، د مجوزينو دپاره هم ډير دلايل دي، لکن اکثر يې د قيام التعظيم سره تعلق نه لري د دوي د مسلک دپاره صريح حديث د حضرت سعد ابن معاذ رضي الله عنه د واقعې حديث دی: (عن ابی سعيد الخدری رضي الله عنه قال لما نزلت بنو قريظـه على حكم سعد بعث رسول الله ﷺ اليه وكان قريبا منه فجاء على حمـارٍ فلمـا دنـا من المسجد قال رسول الله ﷺ للانصار قوموا الى سيدكم). [متفق عليه مشكوة ج ٢صـ ٤٠٢]

ځوک چې قيام التعظيم ته مكروه وايي هغوي جواب كوي چې دا قيام التعظيم نه وو بلكې قيام التعاون وو ، يعنې ددې دپاره ورپاځيږئ چې دسورلۍ ځخه يې راكوز كړئ ، لكن دا خبره دتحقيق ځخه مخالفه ده :

(۱): ځكه چې حضرت سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يو طرف ته دخپل قوم سردار وو او بل طرف ته مريض هم وو نو دا بعيده ده چې دې ځاى ته دې بغير دخپلو خادمانو ځخه راغلى وي ، لهذا دخادمانو ځخه بغير بل چاته دتعاون ضرورت نه وو.

(۲): رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و فرمايل چې : (قوموا الى سيدكم) كه دا قيام دتعاون وى نو رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به فرمايلي وى چې (قوموا الى مريضكم) نو دا دريدل دسيادت له وجې ځخه وو او دسيادت له وجې ځخه قيام قيام التعظيم وي.

(۳): دواقدي په روايت كې راغلي دي چې رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دانصارو ځخه دوه قطاره جوړ كړل او حضرت سعد بن معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ددوي په منځ كې تيريدو دا خبره ددې دپاره دليل دى چې دا قيام التعظيم دى نو قيام التعظيم فى نفسه مباح دى ، البته دا دصحابه وو عام معمول او عادت نه وو ، بلكې دهغوي ماحول ډير دبې تكلفۍ ماحول وو ، البته كله كله په قيام التعظيم كې مصلحت وي لكه دشاګردانو داادب سره عادت كول ، په طبعيت كې چستي پيدا كول ، دراتلونكي ميلمه خوشحالول وغيره .

(عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلاَثَةٌ مِنْ أَصْلِ الإِيمَانِ الْكَفُّ عَمَّنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ وَلاَ تُكَفِّرْهُ بِذَنْبٍ وَلاَ تُخْرِجْهُ مِنَ الإِسْلاَمِ بِعَمَلٍ وَالْجِهَادُ مَاضٍ مُنْذُ بَعَثَنِيَ اللّٰهُ إِلَى أَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ أُمَّتِي الدَّجَّالَ لاَ يُبْطِلُهُ جَوْرُ جَائِرٍ وَلاَ عَدْلُ عَادِلٍ وَالإِيمَانُ بِالأَقْدَارِ).

[رواه ابوداؤد]

رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايي: چې درې خبرې د ايمان د جرړو څخه دي:

(۱): چاچې لااله الا الله ويلي وي د هغه سره جنگ او دشمني ختمول، د کومې گناه په وجه ورته کافر مه وايه او د کوم عمل په وجه يې د اسلام څخه مه خارجوه.

(۲): د کومې ورځې څخه چې الله زه رسول را لېږلى يم جهاد به جاري وي ترڅې چې د دې أمت په آخر کې به يو شخص راشي د دجال سره به جنگ وکړي، د کوم عادل د عدل يا د کوم ظالم د ظلم په بهانه به جهاد نه ختمېږي.

(۳): او په تقدير ايمان راوړل.

ثلاث من اصل الايمان: د اصل څخه مراد اصول د دين دي، او په درېو کې انحصار نه شته لدې وجې يې من تبعيضيه ذکر کړى دى.

لاتكفره بذنب: پدې کې دوه روايته دي (لاتكفره) بالتاء فعل نهي على صيغة الخطاب او (لانكفره) بالنون فعل مضارع منفي على صيغة المتكلم، يعنې لکه د نيکو اعمالو په وجه چې کافر ته مسلمان ويل نه دي جائز، نو همدا رنگه د بدو اعمالو په وجه مسلمان ته کافر ويل ندي جايز، ترڅو يې چې کفري عقيده نه وي مختاره کړې، نو په (لاتكفره بذنب) کې په خوارجو رد دى چې هغوئ مرتک د کبيرې ته کافر وايي او په (لاتخرجه من الاسلام) کې په معتزله وو رد دى چې هغوئ مرتکب د کبيرې د اسلام څخه خارج گڼي او په کفر کې يې نه داخلوي، بلکې په منزله بين المنزلتين کې يې گڼي، پدې حديث کې د تکفير د کارخانو چلونکو شقي القلب خلکو ته د عبرت درس دى دوي گناه گار خو لاڅه د دين بزرگانو او مقتدا گانو ته کافر وايي، قاديانانو ته د بد عمليانو په وجه کافر نه ويل کېږي بلکې د بد اعتقاديانو په وجه ورته ويل کېږي.

والجهاد ماض الى يوم القيامة : دادوهم عمل دى چونكې داجمله په ظاهر كښې مستقله ښكاري لدې وجې پكې شارحين تقديرلګوي چې (واعتقاد كون الجهاد ماضيا) نو مضاف حذف دی ، نو د جهاد په باره كې به دبقاء عقيده دايمه وي اګر كه هر وخت د جنګ ميدان ګرم نه وي ، علماء فرمايي چې : په هر مسلمان ملک باندې په كال كې دوه ځلې په كافرانو حمله واجبه ده يا (ثانيها الجهاد) نو مبتداء حذفه ده ، يا (الجهاد من اصل الايمان)،نو خبر حذف دی ، پدې صورت كې (ماض) خبرد مبتداء محذوفې دی ای (وهوماض).

فانقيل : چې په اول البعثت كې خو جهاد فرض نه وو نو نبي عليه السلام څرنګه فرمايلي دي چې (منذ بعثني الله)؟

قلنا (١): مراد بعثت بالجهاد دی يعنې دكومې ورځې څخه چې ورته د جهاد حكم شوی دی دهغې ورځې څخه به تر قيامة پورې جهاد روان وي.

(٢): اويا بعثت الى المدينة مراد دی .

الى ان يقاتل آخر هذه الامة الدجال: يعنې جهاد به ترهغې پورې روان وي چې عيسى عليه السلام د دجال او دجاليانو سره جهاد وكړي .

فانقيل : چې د دې جملې څخه معلومېږي چې د دې څخه وروسته به جهاد منسوخېږي، حالانكې د رسول الله صلى الله عليه وسلم د وفات څخه وروسته هيڅ حكم نه منسوخېږي .

قلنا: ددې جملې معنى داده چې د دجال دوژلو څخه وروسته به جهاد ته ضرورت پاتې نه شي ، ځكه چې د دجال څخه وروسته به ټول خلک مسلمانان شي نو د چا په مقابله كې به جهاد كوي؟او د دې څخه وروسته به بيا داسې وخت راشي چې ټول خلک به كافران وي نو څوک به جهاد وكړي؟

لايبطله جور جائر : يعنې كه امير ظالم وی، لكن بيا هم د جهاد اعلان وكړي، نو جهاد ته تلل پكار دي په حديث كې راځي چې: (الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر).

والايمان بالأقدار : دادريم عمل دى دايمان بالقدر تفصيل وروسته راروان دى.

(عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا زَنَى الْعَبْدُ خَرَجَ مِنْـهُ الإِيمَـانُ فَكَانَ فَوْقَ رَأْسِهِ كَالظُّلَّةِ فَـإِذَا خَـرَجَ مِـنْ ذَلِـكَ الْعَمَـلِ رَجَـعَ إِلَيْـهِ الإِيمَـانُ). [رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُوْدَاوُدَ]

حضرت ابی هریره رضی الله عنه روایت کوي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي کله چې يو بند زناکوي نو ايمان ترې وځي نو ايمان دهغه سر باندې د چترۍ په شان وي کله چې ددې عمل نه (زنا) فارغ شي نو بيرته ايمان ورته راستون شي (روايت ترمذي او ابوداود کړی دی).

(١): مراد نور دايمان دی. (٢): يامراد کمال دايمان دی. (٣): دايمان اطلاق په حيا باندې هم کېږي نو دايمان څخه حيا مراده ده. (۴): يادا تمثيل دی لپاره دتغليظ او تشديد. (۵): يا دازجر اوتهديد دی چې دداسې قبيح عمل مرتکب دمؤمن دلقب مستحق نه دي.

الفصل الثالث

(عَنْ مُعَاذٍ قَالَ: أَوْصَانِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَشْرِ كَلِمَاتٍ قَالَ: لاَ تُشْرِكْ بِـاللهِ شَيْئاً وَإِنْ قُتِلْتَ وَحُرِّقْتَ وَلاَ تَعُقَّنَّ وَالِدَيْكَ وَإِنْ أَمَرَاكَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْ أَهْلِكَ وَمَالِكَ وَلاَ تَتْرُكَنَّ صَلاَةً مَكْتُوبَةً مُتَعَمِّداً فَإِنَّ مَنْ تَرَكَ صَلاَةً مَكْتُوبَةً مُتَعَمِّداً فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ ذِمَّةُ اللهِ وَلاَ تَشْرَبَنَّ خَمْراً فَإِنَّهُ رَأْسُ كُلِّ فَاحِشَةٍ وَإِيَّاكَ وَالْمَعْصِيَةَ فَإِنَّ بِالْمَعْصِيَةِ حَلَّ سَخَطُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِيَّـاكَ وَالْفِرَارَ مِنَ الزَّحْفِ وَإِنْ هَلَكَ النَّاسُ وَإِذَا أَصَابَ النَّاسَ مَوتٌ وَأَنْـتَ فِـيهِمْ فَاثْبُـتْ وَأَنْفِـقْ عَلَى عِيَالِكَ مِنْ طَوْلِكَ وَلاَ تَرْفَعْ عَنْهُمْ عَصَاكَ أَدَباً وَأَخِفْهُمْ فِي اللَّهِ). [رواه أحمد]

حضرت معاذ رضی الله عنه فرمايي چې نبي کريم صلی الله عليه وسلم ما ته دلسو خبرو وصيت وکړو: اول: الله تعالی سره شريک مه جوړوه اګر که تا ووژني او تا وسوزوي دوهم: دخپل مور او پلار نافرماني مه کوه اګر که هغوي تا ته دخپل أهل او مال دپريښودو حکم وکړي دريم: په قصد سره هيڅ فرض لمونځ مه پريږده ځکه الله تعالی د بی نمازه کس زمه واري نه اخلي څلورم: شراب مه څکه ځکه شراب د ټولو ګناهونو بيخ دی پنځم: دالله تعالی د نافرمانی او ګناه څخه ځان بچ ساته ځکه چې د

نافرمانی سره الله تعالی غوصه کیږي شپږم: جهاد کې ددوښمنانو څخه تیښته مه کوه اګر تا سره ټول خلک هلاک شي اوم: هرکله چې خلکو کې مرګ خور شي او ته هم موجود یې نو ثابت قدم اوسه یعني ددوي نه تیښته مه کوه، اتم: په خپل اهل او عیال باندې دخپل وس مطابق خرڅ کوه، نهم: د نظم لپاره کې چې وهل تکول ضروري وي نو بې پروايي مه کوه (یعنې دخپل اولاد په تربیه) او اولاد ته دښو خبرو نصیحت کوه او ددین د احکامو تعلیم ورکوه او دبد خبرو نه یې بچ کولو کوشش کوه (روایت احمد کړی دی).

لاتشرک بالله شیئاوان قتلت وحرقت.

فانقیل : چې په حالت داکراه کښې خو کلمه دکفر جائزه ده الله تعالی فرمایلي دي چې (مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ).

نو حضرت معاذ ته یې څرنګه فرمایلي دي چې : شرک مه کوه اګر چې ووژلی شې او ووسوزلی شې؟

قلنا(١): په حالت د اکراه کښې تلفظ بکلمة الکفر د رخصت په درجه کښې دی او عزیمت دادی چې په هیڅ صورت کښې هم کلیمې دکفر ته تیار نه شي او عمل بالعزیمة أولی دی لدې وجې یې حضرت معاذ ته اجازه ورنکړه.

(٢): داد حضرت معاذ خصوصیت وو، د ده لپاره په هیڅ حالت هم تلفظ بکلمة الکفر نه ووجائز.

(٣): دلته تقدیر دی، (ای لاتشرک بالله اعتقادا).

ولاتعقن والدیک وان أمراک ان تخرج من اهلک ومالک :

دعقوق الوالدین مسئله مخکې ذکر شوه، حضرت عمر رضی الله عنه خپل ځوی حضرت عبدالله رضی الله عنه ته حکم وکړو چې خپلې بي بي ته طلاق ورکړي، حضرت عبدالله بن عمر رضی الله عنهما رسول الله ته واقعه ذکر کړه، رسول الله صلی الله علیه وسلم دحضرت عمر رضی الله عنه دحکم دمنلو هدایت وکړو.

پدې مسئله کې تفصیل دادئ چې:

(١): که والدین د کوم شرعي عذر په بناء باندې خپل ځوی ته د ښځې د طلاقولو حکم وکړي، نو په دې وخت کښې د ده د حکم منل ضروري دي.

(۲): او كه شرعي سبب نه وو نو كه بيا ځوي ته د ښځې څخه په فراق كښې تكليف وي او په د ېكښې د فتنې خطر وي، نو بيا ځوې معذور دی.

(۳): او كه د فتنې خطر نه وي نو بيا د والدينو د خبرې منل بهتر دي.

(۴): او كه والدين لدې وجې څخه ځوې ته د ښځې د طلاقولو حكم كوي چې ښځه يې د شريعت پابنده ده نو بيا هم ځوې د والدينو د خبرې په نه منلو كښې معذور دی ځكه چې: لاطاعـة لمخلـوق في معصية الخالق.

ومالك : د دې څخه مراد تبديل الكسب بكسبٍ أخر دی اضاعة المال ترينه نه دی مراد.

فقد برئت منه ذمة الله:

يعنې تارك الصلوة په دنيا كښې د تعزير او ملامتيا او په آخرت كښې د عذاب مستحق دی، حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايلي دی چې دا د بې احترامی څخه كنايه ده، يعنې تارك الصلوة خپل عزت په قيد او ياقتل باندې بدل كړو، د تارك الصلوة حكم مخكښې ذكر شوی دی.

واذا أصاب الناس موت : په كوم ځای كښې چې طاعون وغيره وباء يي مرضونه وي نو هلته ورتلل هم شرعا نه دی جائز او د هغې ځای څخه تښتېدل هم ندي جائز او دا داسې ناجائز دی لكه په ميدان د جنګ كښې چې د دښمن څخه تښتېدنه ناجائزه ده.

(وَعَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ إِنَّمَا كَانَ النِّفَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّا الْيَوْمَ فَإِنَّمَا هُوَ الْكُفْرُ أَوِ الإِيمَانِ). [رواه البخاري]

حضرت حذيفه رضی الله عنه روايت كوي نفاق (منافقت) د نبي كريم صلى الله عليه وسلم په زمانه كې ختم شو اوس به دوه خبرې وي يا كفر او يا اسلام (روايت بخاري كړی دی).

احـوال الـراوي : حذيفه بن اليمان واسم اليمان حسيل، انصاري صحابي دی، دواړه (پلار او ځوی) ابتدايي مسلمانان دي، دواړه بدر ته حاضر ېدل لكن مشركانو پرې نه ښودل، بيا دواړه احد ته حاضر شو، پلار يې په خطايي كښې د مسلمانانو د لاسه قتل شو، لكن حذيفه معاف كړل حذيفه د رسول الله صلى الله عليه وسلم د راز ملګری وو، رسول الله صلى الله عليه وسلم ورته د منافقينو نومونه ښودلي

وو ، لدې وجې به حضرت عمر ترهغې پورې د چا جنازه نه کوله تر څو به چې حضرت حذیفه ورته نه ووحاضر شوی ، حضرت عمر په مداین باندې عامل مقرر کړی وو ، هلته وو ترهغې چې وفات شو ، احادیث منقوله ترېنه سل دي (۱۰۰).

انما النفاق کان: فانقیل چې د دې حدیث څخه خو معلومېږي چې د نبي علیه السلام په زمانه کښې درې قسمه خلک وو :

(۱): خالص مؤمنان. (۲): خالص کفار . (۳): منافقین او اوس صرف دوه قسمه خلک دي:

(۱): خالص مؤمنان. (۲): خالص کفار . او منافقان نه شته حالانکې نن سبا هم ډېر منافقان دي ؟

قلنا: د انما النفاق څخه مراد حکم النفاق دی، دنبي علیه السلام په زمانه کښې د کفارو حکم قتال وو او په منافقانو باندې د مسلمانانو حکم جاري کېدلو ، قتال ورسره نه کېدلو ، رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایي چې: (اکره ان یتحدث العرب ان محمدا یقتل اصحابه).

نن سبا به ورباندې د کفارو حکم جاري کېږي ځکه چې هغه مصلحت او س نه دی پاتې .

باب في الوسوسة

وسوسة درباعي مجردو څخه صيغه د مصدر ده، په لغت کښې رو رو خبرې کولوته وايي، افعال د جوارحو په دوه قسمه دي:

(۱): اختياري. (۲): او غير اختياري، لکه : حرکت د مرتعش په اختياري افعالو مؤاخذه شته او په غير اختياري افعالو مؤاخذه نه شته ، نو همدارنګه افعال د قلب هم په دوه قسمه دي :

(۱): اختياري لکه : قصداً عقيده د کفر. (۲): او غير اختياري، بيا د اغير اختياري افعال القلب په دوه قسمه دي، اول هغه دي چې د فضائلو طرفته دعوت ورکوي هغې ته الهام وايي او دوهم هغه دي چې د رزايلو طرفته دعوت ورکوي هغې ته وسوسه وايي، کله چې دا آيت کريمه نازل شو چې : (وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ[1])نو صحابه کرام وو پرېدل ، ځکه چې د هغوي په ذهن کښې دا راغلل چې د دې څخه به مطلق افعال القلوب مراد وي اختياري وي او که غير اختياري ، نو رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته راغلل ، عرض يې وکړو چې يارسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تر اوسه پورې خو مونږ په هغو افعالو مکلف وو چې زمونږ په اختيار کښې وو لکه لمونځ ،روژه ، زکوة ، حج وغيره، اوس دا آيت نازل شو نو دا خو زمونږ د طاقت څخه بهر دی، نو الله د ا آيت نا زل کړو : (لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا[2]): يعنې په افعالو غير اختياريه وو مؤاخذه نه شته د جوارحو وی او که د قلب او په حديث کښې يې نوره توضيح هم وشوه چې: (ان الله تجاوز عن امتي ما وسوست به صدورها مالم تعمل به او تتکلم).

مراتب القصد: بعضې علماوو د قصد او إرادې لپاره پنځه اقسام ذکر کړي دي، چې څلور پکښې معفو عنها دي البته په پنځم باندې د جمهورو په مذهب مؤاخذه شته، دا پنځه واړه يو شاعر داسې بيان کړي دي چې :

مراتب القصد خمس : هاجس ذكروا
فخاطر ، فحديث النفس فاستمعا
يليه هم ، فعزم كلها رفعت
سوى الأخير ففيه الأخذ قد وقعا

يعنې دقصد او ارادې لپاره پنځه مراتب دي ، هاجس ، خاطر ، حديث النفس ، هم ، عزم ، داټول مرفوع (معاف) دي مؤاخذه وربانديې نه شته سوا د آخري مرتبې څخه يعنې په عزم مؤاخذه شته .

(١): هاجس: هغه خيال چې غير اختياري په زړه کښې راشي او سمدستي ختم شي .

(٢): خاطر: هغه خيال چې غير اختياري په زړه کښې راشي لږ حصار شي لکن د عمل يا دعدم عمل خيال رانه شي.

(٣): حديث النفس: هغه خيال چې غير اختياري په زړه کښې راشي حصار هم شي د عمل يا دعدم عمل خيال هم راشي؛ لکن د عمل يا د عدم عمل په باره کښې ترددوي .

(٤): هم: چې د فعل يا دترک جانب راجح شي البته پوخ نه وي .

(٥): عـزم: چې د فعل يا دترک خيال دومره قوي شي چې که مانع نه وي نو فعل يا ترک ترېنه صادر يږي ، پدې آخر باندې مؤاخذه ده لکن د عمل د مؤاخذې څخه کمه ده .

احکام:

په اولو دريو قسمو نو کې نه ثواب شته او نه عقاب، يعنې که دا خيالات د خير وو نو ثواب نه شته او که د شر وو نو عقاب نه شته، ځکه چې د ثواب او د عقاب تعلق د إختياري أمورو سره دی او دا درې مرتبې بالکل غير اختياري دي.

او څلورم يعنې (هم) که هم بالخير وي نو ثواب دی او که هم بالشر وي نو عقاب نه شته .

او پنځم : عزم : عزم په دوه قسمه دي عزم بالخير او عزم بالشر : عزم بالخير ثواب دی، بيا که د عزم څخه وروسته عمل وشي نو د عمل ځانته ثواب دی او که عمل ونه شي نو د عزم بالخير ثواب خو شته او په عزم بالشر کښې اختلاف دی امام رازي رحمه الله فرمايي : چې ترڅو چې فعل الشر نه وي شوي تر هغې پورې په عزم الشر باندې مؤاخذه نه شته او امام نووي رحمه الله قاضي ابوبکر بن طيب رحمه الله او جمهور محدثين فرمايي چې په عزم بالشر باندې مؤاخذه شته البته دا مؤاخذه د فعل الشر څخه کمه ده يعنې که د عزم بالشر څخه وروسته فعل الشر وکړی شي نو بيا مؤاخذه زياته ده او که چېرې يواځې په عزم بالشر کې چې وروسته فعل الشر ونه کړی شي مؤاخذه کمه ده.

د دوئ دليل دادى چې الله فرمايلي دى چې: (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ). همدارنګه الله فرمايلي دى چې: (اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ) همدارنګه رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلى دى چې: (القاتل والمقتول في النار) او بيا دمقتول د جهنمي والي وجه ئې دا بيان کړى ده چې: (انه كان حريصا على قتل صاحبه) لکن علامه شبير احمد عثماني رحمه الله فرمايلي دى: چې (حرص) په (حريص على قتل صاحبه) کې همدارنګه محبت په (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ) کې د عزم څخه او چته مرتبه ده.

بيا چې کوم علماء په عزم باندې د مؤاخذې قائل دي هغوئ په خپل مابين کې د دې مؤاخذې په نوعيت کې مختلف دي، بعضې فرمايي: چې د عزايم الشر سزاء په دنيا کې د مصائبو په شکل کې ورکول کېږي او بعضې فرمايي چې په اخرت کې د عتاب په شکل کې ورکول کېږي او بعضې فرمايي چې په آخرت کې د عقاب په شکل کې ورکول کېږي.

درجات العزايم ومحل الاختلاف

عزايم قلبيه په درې قسمه دي:

(۱:) مايتعلق بالعقائد، نو پدېکې عزايم الخير لکه عزم عقيدة التوحيد والرسالت او عزايم الشر لکه عزم عقيدة الشرک وغيره پدېکې اتفاقاً په عزايم الخير ثواب دى او په عزايم الشر باندې عقاب دى.

(۲): مايتعلق بالاخلاق پدې کې عزايم الخير لکه عزم الصبر والشکر والتوکل والتواضع وغيرها. پدېکښې ثواب دى اتفاقا او عزايم الشر لکه عزم الکبر، والعجب والحسد وغيرها پدېکې عقاب دى اتفاقاً علامه طيبى رحمه الله فرمايلي دي چې: (وأماالعقايد الفاسدة ومساوي والاخلاق وماينخم إلى ذلک فانها بمعزلٍ عن الدخول فى جملة ماوسوست به الصدور). [شرح الطيبى رحمه الله ۱۹۹]

(۳): (مايتعلق بالجوارح) لکه (عزم الصلوة عزم الخير) دى پدېکښې خو ثواب دى او عزم الزنا عزم الشر دى نو پدې کښې اختلاف دى بعضې علماء فرمايى چې مؤاخذهورباندې نه شته او بعضې فرمايى مؤاخذه ورباندې په دنيا کې ده د مصايبو په شکل کې او بعضې فرمايى چې مؤاخذه

ورباندئ په آخرت کې ده د عتاب په شکل کې او بعضې فرمايي چې مؤاخذه ورباندئ په آخرت کې ده د عقاب په شکل کې.

د وسوسو حکم : په غير اختياري وسوسو باندې مؤاخذه نه شته، بلکې د دې په وجه چې کوم خفگان پيدا کېږي نو په هغې کې اجر دی او د اختياري وسوسو څخه ځان ساتل ضروري دي دوسوسو راتلل غير اختياري دی، لکن دوسوسو راوستل او ياد راتللو څخه وروسته ورته مهماني کول اختياري دي.

دوسوسو علاج: دوسوسو مختلف علاجونه دي په اصل کښې د هر چا مزاج جدا وي، لهذا د مزاج په بدلېدلو سره علاج هم بدلېږي لهذا په داسې وخت کښې خپل شيخ ته رجوع کول پکار دي، چې هغه د رته د مزاج مطابق د يو علاج تجويز وکړي، لکن په نصوصو کښې د سوچ څخه اسان او عام علاج رافهمېږي:

(١): هغه دا چې مه وسوسې ته التفات کوه او مه يې د فعې ته التفات کوه، ځکه چې دوسوسې د فعې ته التفات کول هم وسوسې ته يو نوعه التفات دی چې پدې سره وسوسې ته اهميت حاصلېږي، بلکې خپل التفات بل طرفته واړوه نو وسوسه به خپله ختمه شي، (لان النفس لا تتوجه الى شيئين في آن واحد).

(٢): عقيده د معافی.

(٣): (اعوذ بالله من الشيطان الرجيم) ويل.

(۴): دامنت بالله لوستل. (۵): کلمه د توحيد (لااله الا الله) لوستل. (۶): قرآءت دمعوذتينو.

(٧): قرآءة سورة البقرة. (٨): قرآءة أمن الرسول. (٩): كثرة ذكر الله. (١٠): مداومت الوضوء.

(عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللّٰهَ تَجَاوَزَعَنْ أُمَّتِي مَا وَسْوَسَتْ بِهِ صُدُورُهَامَا لَمْ تَعْمَلْ بِهِ أَوْ تَتَكَلَّمْ). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي دی: چې الله زما د امت وسوسې معاف کړي دي کومې چې د هغوئ په زړونو کې پيدا کېږي، ترڅو چې په هغو وسوسو عمل ونکړي او هغه په ژبه رانه وړي.

صدورها: صدورها په معنی د انفسها فاعل د وسوست دی او وسوست لازم دی او يا وسوست متعدي دی په معنی د حدثت فاعل يې ضمير د امت دی او صدوريې مفعول به دي ای ماحدثت الامة

بالوسوة الصدور د دې څخه معلومه شوه چې وسوسه اچونکی کله د شیطان په شان نفس وي . الشیخ المحدث عبدالحق الدهلوي رحمه الله فرمايلي دي چې پدې حديث کې د عزم څخه علاوه نورې وسوسې مرادی دي .

(وَعَنْهُ قَالَ جَاءَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلُوهُ إِنَّا نَجِدُ فِي أَنْفُسِنَا مَا يَتَعَاظَمُ أَحَدُنَا أَنْ يَتَكَلَّمَ بِهِ قَالَ اَوَقَدْ وَجَدْتُمُوهُ قَالُوا نَعَمْ قَالَ ذَاكَ صَرِيْحُ الإِيمَانِ). [رواه مسلم]

دحضرت ابي هريرة : څخه روايت دی چې يوه ورځ يو څو صحابه رسول الله صلى الله عليه وسلم ته راغلل او عرض يې وکړو چې مونږ پخپلو زړونو کې بعضې داسې وسوسې مومو چې د هغې په ژبه راوړل هم بد ګڼو رسول الله صلى الله عليه وسلم او فرمايل چې ايا تاسو واقعي داسې بيا مومئ؟ صحابه وو عرض وکړو چې هو ، رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل چې دا ښکاره ايمان دی.

مايتعــاظم : بـاب تفاعـل دی د مبالغې لپاره دی د مغـالبې لپـاره نـدی، (ای نســتعظم غايــة الاستعظام)، لکه (من خلق الله؟ کيف هو؟ اين هو ؟) د دې څخه معلوميږي چې وسوسې راتلل د نقص دليل نه دی، کاملينو ته هم وسوسې راتللې.

اوقد وجدتموه : عطف دی په مقدر ای أو قد حصلمتوه وقد وجدتموه . ضمير تعاظم ته راجع دی او ذالک مشار اليه هم تعاظم دی.

صريح الايمان : (ای ذاک التعاظم صريح الايمان) يعنې دا وسوسه دومره لويه او بده ګڼل چې په ژبه ورباندې تلفظ هم نه شي کولی ، ښکاره ايمان دی او يا ضمير په وجدتموه کې وسوسې ته راجع دی او ذلک مشار اليه هم وسوسه ده يعنې دا وسوسه صريح ايمان دی، ځکه چې وسوسه اچونکی شيطان دی او شيطان د ښمن د ی او د ښمن په هغه ځای حمله کوي په کوم ځای کې چې سرمايه وي يعنې داوسوسې د دې علامه ده چې ستاسو زړونه د ايمان د دولت څخه ډک دي.

(وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاَ يَزَالُ النَّاسُ يَتَسَاءَلُونَ حَتَّى يُقَالَ هَذَا خَلَقَ اللهُ الْخَلْقَ فَمَنْ خَلَقَ اللهَ فَمَنْ وَجَدَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَلْيَقُلْ آمَنْتُ بِاللهِ وَرُسُلِهِ). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

يتساءلون : (۱): اى بعضهم عن بعض. (۲): او يتسائل الانسان الشيطان لكنه بعيد. (۳): يسأل الانسان نفسه.

هذا خلق الله الخلق : (هذا) مبتدا ده خبريې حذف دي، چې معروفٌ يا مشهورٌ دى: (اى هذا القول مشهورٌ ومسلمٌ وهو ان الله خلق الخلق فما تقول في الله؟ فان الله شيء وكل شيء مخلوق فمن خلق الله؟).

(وَعَنْ اِبْنُ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ وُكِّلَ بِهِ قَرِينُهُ مِنَ الْجِنِّ وَ قَرِينُهُ مِنَ الْمِلاَئِكَةِ قَالُوا وَإِيَّاكَ يَا رَسُولَ اللهِ! قَالَ وَإِيَّاىَ لكِنَّ اللهَ أَعَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ فَلاَ يَأْمُرُنِي إِلاَّ بِخَيْرٍ). [رواه مسلم]

رسول الله فرمايي چې په تاسو کې هيڅوک داسې نه شته چې دهغه سره يو ملګرې د شيطانانو څخه او يو ملګرې د ملايکو څخه مقرر شوی نه وي، صحابه وو عرض وکړو چې يا رسول الله ايا ستاسره هم شته ؟

نبي كريم وفرمايل چې : هو، زما سره هم شته لكن الله زما سره دهغه په مقابل کې كومک کړی دی، ځکه زه دهغه د مكر او فريب څخه محفوظ يم، بلکې هغه هم ماته د نيكى مشوره راكوي .

دحديث مفهوم : دهر انسان سره دوه موكله وي، يوه ملايكه ده چې (ملهِم) ورته وايي هغه انسان ته د خير طرفته ترغيب وركوي او دوهم جن شيطان دی چې (وسواس) ورته وايي هغه انسان ته د شر طرف ته ترغيب وركوي.

وقرينه من الملائكة : علامه طيبي رحمه الله فرمايي چې دا عبارت په مصابيح کې نه شته البته حميدي په خپل كتاب کې د مسلم په حواله نقل کړی دی.

فأسلم فلايأمرني الا بخير: د دې جملې په (فأسلم) لفظ کې دوه قرائته دي:

(۱): بضم الميم چې صيغه دا وحدې متکلمې شي يعنې زه ترينه سالم يم.
(۲): بفتح الميم چې د باب افعال څخه صيغه دواحدې مذکرې غايبې شي، په دې صورت کې يې بيا په معنی کې دوه احتماله دي، اول دا چې د اسلام څخه لغوي معنی مراد شي يعنې زما مطيع او فرمانبردار شوی دی.
او دوهم دا چې د اسلام څخه اصطلاحي معنی مراده شي يعنې مسلمان شوی دی لکه: د هامة بن ابليس په باره کې چې مشهوره ده چې اسلام يې راوړی وو، او د عيسی عليه السلام سلام يې محمد عليه السلام ته رسولی وو.

راجح احتمال

(۱): امام ابن عيينه رحمه الله او علامه خطابي رحمه الله فرمايلي دي چې د شيطان څخه اسلام متصور نه دی، له دې وجې اول يعنې د صيغې د متکلم احتمال راجح دی.
(۲): حافظ توربيشتي رحمه الله فرمايلي دی: چې بعضې علماء فرمايي چې په دوهم احتمال کې دوهم احتمال چې د غايبې صيغه شي او د اسلام څخه اصطلاحي معنی مراد شي راجح دی، ځکه چې دالله د فضل او د رحمت څخه بعيده نه ده چې د شر محض څخه خير محض جوړ کړي او د مؤثر والي په ځای يې متأثر کړي، قرينه ورته وروستنۍ جمله ده چې (فلا يأمرني الا بخير) ځکه چې د خير طرفته راهنمايي کول د مسلمان صفت دی.
(۳): او قاضي عياض فرمايلي دي چې په دوهم احتمال کې اول احتمال چې صيغه د غايبې شي او لغوي معنی مراد شي راجح دی، علامه ابن تيمه رحمه الله هم د ده په نزد اصح ويلي دي او مخکينيو دواړو قولونو ته يې تحريف معنوي او تحريف لفظي ويلي دي، ابن تيمه رحمه الله فرمايلي دی چې: (والمراد في اصح القولين استسلم وانقاد لي، ومن قال: حتى اسلم أنا فقد حرف معناه ومن قال الشيطان صار مأمونا (مؤمنا) فقد حرف لفظه). [مجموع الفتاوی ج ۱۷ ص ۱۵۵، بحواله نفحات التنقيح ج ۱ ص ۵۳۳]

علامه طيبي رحمه الله فرمايلي دی چې د حضرت ابوهريرة د روايت څخه هم د دې قول تاييد حاصليږي چې: (ان عفريتًا من الجن تفلت البارحة ليقطع علي صلوتي فأمكنني الله منه فأردت أن أربطه الى سارية من سواري المسجد).

فائده: پدې حديث د انبياوو عثمت ذکر شوی دی چې د معاصيو منابع د انبياءوو په مخ بې وسه دی، الله جل جلاله فرمايلي دي چې: (ان عبادي ليس لک عليهم سلطان) پدې ايت کې ذکر شو چې د الله تعالى خاصو بندګانو په مقابله کې شيطانان بې وسه دي، د پيغمبرانو په مقابله کې به ئې څه حال وي.

(وَعَنْ اَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِى مِنَ الإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ). (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايي: چې په انسان کې شيطان داسې ګرځي لکه په رګونو کې چې وينه ګرځي.

يجري من الانسان : (يجري) متضمن دی معنی د (يتمكن) لره ځکه يې په (من) سره متعدي کړو.

مجرى الدم : په دې کې څلور احتماله دی: (۱): مجرى د ظرف مکان صيغه ده ای موضع جريان الدم وهي العروق يعنې شيطان د وينې د ګرځېدلو په ځای کښې ګرځي يعنې په رګونو کې ګرځي، د دې علاج روژه خودل شوی ده چې د شيطان د ګرځيدلو ځايونه ورباندې بنديږي.

(۲): مجرى : د ظرف زمان صيغه ده ای وقت جريان الدم، يعنې ترڅو چې په انسان کې وينه ګرځي ترهغې پورې پکې شيطان هم ګرځي.

(۳): مجرى صيغه د مصدر ميمي ده او مفعول دی، د تشبيه لپاره ای يجري جريان الدم ای کجريان الدم، پدې درې واړو صورتونو کې د مجرى څخه حقيقي معنى مراد ه شوه، اودا د الله د قدرت څخه بعيده نده چې داسې لطيف اجسام پيدا کړي چې د انسان په رګونو کې د وينې په شان وګرځي، د حضرت عبدالله بن عباس رضي الله عنه په روايت کښې راځي چې: (يولد الانسان والشيطان جاثم على قلبه فاذا عقل ذكراسم الله خنس واذا غفل وسوس). [فتح الباري]

همدارنگه په صحيح البخارى کې د سورة الناس په تفسير کې د عبد الله بن عباس رضى الله عنه روايت دى چې: (اذا وُلد خنسه الشيطان فاذاذكرالله ذهب واذالم يذكرالله ثبت عليه قبله).

(۴): د مجرى څخه حقيقي معنى نه ده مراد ه بلکې داکنايه ده د تسلط او د غلبې څخه يعنې لکه څرنگه چې وينه هر وخت دانسان په بدن کې گرځي همدارنگه شيطان هم هر وخت په انسان باندې مسلط وي.

(وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ بَنِي آدَمَ مَوْلُودٌ إِلَّا يَمَسُّهُ الشَّيْطَانُ حِينَ يُولَدُ فَيَسْتَهِلُّ صَارِخًا مِنْ مَسِّ الشَّيْطَانِ غَيْرَ مَرْيَمَ وَابْنِهَا). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي دي: چې د بني آدمو لپاره چې هر بچى پيدا كېږي شيطان يې مسه كوي، چې د هغې په وجه بچې چيغې وهي لكن حضرت مريم عليها السلام او د هغې ځوې (عيسى عليه السلام) شيطان مسه نه كړل.

فانقيل: چې محمد د ولادت په وخت شيطان مسه کړى وو او که نه؟

قلنا: بعضې علماء فرمايي: چې محمد يې هم نه وو مسه کړى، بيا په دوئ اعتراض راځي چې په دې حديث کې خو صرف د مريم عليها السلام او د عيسى عليه السلام استثناء شوې ده؟ دوي جواب کوي چې په حديث کښې په مستثنيا تو باندې احاطه مقصود نه ده بلکې مقصود بيان د اجابت د دعا دى.

په قرآن کريم کې د دې دواړو لپاره د شيطان څخه د حفاظت د دعا ذکر دى، چې حضرت حنې و فرمايل چې: (وَاِنِّيْٓ اُعِيْذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ) او بعضې علماء كرام فرمايي چې؛ عدم مس د مريم او د عيسى عليه السلام خصوصيت دى، په دوي دوه اعتراضه راځي:

اول اعتراض: دا چې د دې څخه خو په محمد صلى الله عليه وسلم د مريم او د عيسى عليه السلام فضيلت لازميږي؟

جواب: دا دى چې محمد صلى الله عليه وسلم ته الله تعالى فضيلت كلي وركړى دى او عدم مس يو فضيلت جزئي دى.

دوهم اعتراض: مس الشيطان خو د عصمت سره منافي دى؟

جواب: دا دى چې مس الشيطان گناه نه ده بلکې يو تکليف دى او د عصمت سره گناه منافي ده تکليف ورسره منافي نه دى.

(وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ إِبْلِيسَ يَضَعُ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ ثُمَّ يَبْعَثُ سَرَايَاهُ يَفْتِنوْنَ النَّاسَ فَأَدْنَاهُمْ مِنْهُ مَنْزِلَةً أَعْظَمُهُمْ فِتْنَةً يَجِيءُ أَحَدُهُمْ فَيَقُولُ فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا فَيَقُولُ مَا صَنَعْتَ شَيْئًا قَالَ ثُمَّ يَجِيءُ أَحَدُهُمْ فَيَقُولُ مَا تَرَكْتُهُ حَتَّى فَرَّقْتُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ قَالَ فَيُدْنِيهِ مِنْهُ وَيَقُولُ نِعْمَ أَنْتَ قَالَ الأَعْمَشُ أُرَاهُ قَالَ فَيَلْتَزِمُهُ). [رواه مسلم]

رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمايي چې: ابليس د خپل حکومت تخت په اوبو (سمندر) باندې ږدي، د هغې ځای څخه خپل فوجونه ليږي چې خلک په فتنه او ګمراهۍ کې مبتلی کړي په دې فوجيانو کې ابليس ته د ټولو څخه زيات خوښ (او هغه ته نږدې) هغه دی چې د ټولو څخه زيات په فتنه کې غورځونکی وي په هغوي کې يو يو واپس راشي وايي چې ما فلانۍ فلانۍ فتنې پيدا کړې دي، ابليس د هغه په جواب کې وايي چې تا خو هيڅ ندي کړي، نبي کريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمايي چې بيا په هغوي کې يو راشي او ووايي چې ما (ديو بنده ګمراه کول شروع کړل) او تر هغه وخته پورې مې پرينښودلو تر دې چې د هغه او د هغه د ښځې په منځ کې مې جدايي راوستله، نبي کريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمايي چې: (ابليس د دې خبرې د اوريدلو سره) هغه ځان ته نږدې کينوي او ورته وايي چې تا ښه کار وکړو، د حديث يو راوي (اعمش) وايي چې زما دا خيال دی چې حضرت جابر رضي الله عنه د (فيدنيه) په ځای د (فيلتزمه) الفاظ رانقل کړي دي.

وان ابليس يضع عرشه على الماء:

(۱): بعضې علماء دا په ظاهر ورحملوي يعنې د شيطان د سرکشيو څخه يوه دا همده چې خپل د حکومت تخت يې په سمندر اينښی دی، لکه د الله تعالی په باره کې چې راځي چې: وكان عرشه على الماء، په دوهم جلد کې د ابن صياد د واقعې څخه هم د دې تائيد کيږي، د ابن صياد په واقعه کښې راځي چې نبي کريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابن صياد ته ووېلې چې: (ماذا ترای؟) هغه ورته په جواب کې ووېلې چې: (أری عرشا على الماء)، رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورته وفرمايل چې: (ترى عرش ابليس على البحر).

(۲): او بعضې علماء فرمايي چې: دا د قدرت او د تمکن څخه کنايه ده يعنې ألله تعالى شيطان ته د انسانانو د گمراه کولو طاقت ورکړی دی، لکه (ألرحمن على العرش استوى) چې د قدرت او د تمکن على العرش څخه کنايه ده.

ثم يبعث سراياه: (سرايا) د (سرية) جمع ده، د فوج هغې ډلې ته وايي چې د دښمن طرفته وليږل شي او په څلور سوو کسانو مشتمل وي، د (سرې) معنى ده نفيس او دا ډله هم په فوج کې غوره وي.

اعظمهم فتنةً: فتنه په اصل کې د (فتنت الفضة) څخه مأخوذ دی، يعنې سپين زرېې په اوبو کې واچول ددې لپاره چې د جيدو او ديو په مابين کې امتياز راشي، دلته ترينه مراد ابتلاء او امتحان دی.

حتى فرقت بينه وبين امرأته: (۱): علامه طيبي رحمه الله فرمايلي دی چې د (تفريق بين الزوجين) معنى داده چې شيطان کله د ښځې او د سړي په مابين کې تعلقات خراب کړي چې د هغې په نتيجه کې خاوند ښځې ته داسې الفاظ ووائی چې د هغې سره نکاح ختميږی، لکن د جهالت په بناء يې بيا هم د ځان سره ساتي چې د دينه اولاد الزنا پيدا شي او کله چې اولاد الزنا او حراميان زيات شي، نو په زمکه کې فسق، فجور او فساد هم زيات شي حراميانو ته د فضايلو حاصلول مشکل وي هغوي ته د رزايلو کسب اسان وي.

فائده: وکتهوري اهل حديث قاديانيان او روافض، چې ښځې ته په يو مجلس کې درې طلاقه ورکړی، نو بيائی هم د ځان سره ساتی، چې د دې څخه حراميان پيدا کيږي، نن سبا د وکتهوري اهل حديثو بچيان ټول د داعش په حق کې او هغه کارونه کوي چې حراميان هم ورته حيران دي.

(۲): ملا علي القاري رحمه الله فرمايلي دی چې: د (تفريق بين الزوجين) څخه مراد طلاق او حقيقي جدائي ده طلاق اګر چې مباح دی لکن کله د ډير مفاسدو لپاره سبب شي، لهذا په طلاق باندې شيطان ډير خوشحاليږي، رسو الله صلى الله عليه وسلم فرمايي چې: (أبغض الحلال الى الله الطلاق).

(۳): دا هم ممکنه چې د ښځې او د خاوند په مابين اختلاف ترينه مراد شي چې د هغې په وجه د ښځې او د خاوند په مابين جدائی نه د طلاق په وجه تصفيه راولي او نه ئی د صلحی په وجه د يو ځای والی صورت پاتي وي.

دا صورت يقيناً چې د ډيرو فتنو سبب دی.

(وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ أَيِسَ أَنْ يَعْبُدَهُ الْمُصَلُّوْنَ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَلَكِنْ فِي التَّحْرِيشِ بَيْنَهُمْ). [رواه مسلم]

د حضرت جابر رضی الله عنه څخه روايت دی چې رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمايلي دي چې شيطان د دې خبرې څخه نا أميده شوی دی چې په جزيره عرب کې مسلمان د هغه عبادت وکړي، ليکن د هغوي په منځ کې د فتنې او فساد خورولو کې نه دی نا أميده شوی (روايت مسلم کړی دی).

(أن يعبده المصلون): د (مصلون) څخه مؤمنين مراد دي، لکه په يو حديث کې راځي چې: (نُهيت عن قتل المصلين)، او مؤمنينو ته ځکه مصلين وايي چې لمونځ د اشرف الاعمال والي سره سره د ايمان واضحه علامه ده او د شيطان د عبادة درې معنی ګاڼې دي اول: ارتداد، دوهم: بت پرستي، دريم: د جاهليت تسلط.

په اوله معنی اعتراض دی چې په جزيرة العرب کې خو ډير خلک مرتد شوي وو؟

قلنا: د حديث معنی داده چې شيطان غلبه د اسلام ليدلې ده، لهذا د ارتداد څخه مايوسه شوی دی، نو په حديث کې دا ندی راغلي چې څوک به نه مرتد کيږي، بلکې دا پکې راغلل چې شيطان د خلکو د ارتداد څخه مايوسه دی.

جزيرة العرب: (جزيرة) د فعيلة وزن دی، په معنی د مفعول د (جزر عنه الماء) څخه مأخوذ دی، يعنې اوبه ترينه اوچې شوې په پښتو کې ټاپو ته وايي، امام مالک رحمه الله فرمايلي دی چې: د جزيرة العرب څخه مراد، مکه مکرمه، مدينه منوره، او يمن دی.

علامه تورپوشتی رحمه الله فرمايلي دی چې: د (جزيرة العرب) قيد يې ځکه ولګولو چې په دغه وخت کې د دين اشاعت يوا ځې په جزيرة العرب کې شوی وو او يا يې دا قيد ځکه ولګولو چې جزيرة العرب يو مقدس ځای دی ځکه چې د نبي کريم صلى الله عليه وسلم د پيدا ښت ځای دی او د وحې د نازليدلو ځای دی.

(ولکن فی التحريش بينهم): عربان وايي (حرّش الصياد الصيد) يعنې ښکاري ښکار ته دوکه ورکړه، مراد يو دبل په خلاف جنګ او قتال ته اماده کول دي، پدې حديث کې هم د محمد صلی الله عليه وسلم عصمت ذکر شوی دی چې د نبی کريم صلی الله عليه وسلم د پيدا ېښت په ځای کې د لمونځ کونکو څخه شيطان نا أميده دی، نو د نبی کريم صلی الله عليه وسلم په باره کې به ئی نا أميدی څه حال وي؟

(عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ إِنِّيْ أُحَدِّثُ نَفْسِي بِالشَّيْءِ لَأَنْ أَكُوْنَ حُمَمَةً أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَتَكَلَّمَ بِهِ قَالَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى رَدَّ اَمْرَهُ إِلَى الْوَسْوَسَةِ). [رواه أبو داود]

د حضرت ابن عباس رضی الله عنه څخه روايت دی چې رسول الله صلی الله عليه وسلم ته يو سړی راغی او پوښتنه يې وکړه چې يا رسول الله صلی الله عليه وسلم زه په خپل ځان کې داسې خراب خيال ګورم چې په ژبې سره د هغه خيال د اظهار څخه راته دا ښه خوښه ده چې په أور وسوزيږم او ښکاره شم، نو حضور صلی الله عليه وسلم وفرمايل: د الله تعالی شکر دی چې هغه دا خيال ئی د وسوسی تر حده پورې ورساتلو (روايت ابوداود کړی دی).

احدث نفسي بالشيء : (ای في شان الله) و وجوده و صفاته (حممة) سکاره. پدې کې د دې وسوسو څخه کامل نفرت ته اشاره ده.

ردّ امره الی الوسوسة : د (امره) ضمير يا رجل ته راجع دی ای (امرالرجل) او يا شيطان ته راجع دی ای امر الشيطان، سياق د کلام په شيطان باندې دلالت کوي.

(وَعَنْ اِبْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ لِلشَّيْطَانِ لَمَّةً بِابْنِ آدَمَ وَلِلْمَلَكِ لَمَّةً فَأَمَّا لَمَّةُ الشَّيْطَانِ فَإِيعَادٌ بِالشَّرِّ وَتَكْذِيْبٌ بِالْحَقِّ وَأَمَّا لَمَّةُ الْمَلَكِ فَإِيعَادٌ بِالْخَيْرِ وَتَصْدِيْقٌ بِالْحَقِّ فَمَنْ وَجَدَ ذٰلِكَ فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ مِنَ اللّٰهِ فَلْيَحْمَدِ اللّٰهَ وَمَنْ وَجَدَ الأُخْرَى فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ثُمَّ قَرَأَالشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ). [رواه الترمذي وَقَالَ هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ]

ابن مسعود رضی الله عنه روایت کوي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي چې بیشکه په هر انسان باندې یو د شیطان تصرف دی او یو تصرف د ملائکې دی، نو د شیطان تصرف انسان بدی او ګناه ته مائل کوي او حق ورته دروغ ښکاره کوي او د ملائکې تصرف دادی چې انسان نیکی ته مائل کوي او د حق تصدیق کوي نو کوم انسان چې د نیکی علائم ومومي نو پوی دې شي چې دا د الله تعالی د جانب څخه دي او د الله تعالی شکر دې ادا کړي او په کوم انسان باندې چې د دوهم کیفیت (یعنې بدی طرف ته د میلان) نښې موجودې وې نو الله تعالی ته دې پناه ونیسي بیا حضور صلی الله علیه وسلم دا ایت ولوستلو (ترجمه) شیطان تاسو د فقیری څخه ویروي او د ګناه دپاره مو لمسوي(روایت ترمذي نقل کړی دی او ویلي دي چې دا حدیث غریب دی).

لمة : (بفتح اللام وتشدید المیم) د المام څخه مأخوذ دی، خفیف نزول ته وایي، د دې څخه مراد دخاطر په مرتبه کښې وسوسه او یا الهام دی دا لمه او المام که د شیطان له طرفه وي وسوسه ورته وایي او که د ملایکې له طرفه وي الهام ورته وایي.

علماء فرمایي : چې حرام خوارہ خلک د الهام او د وسوسې په مابین کښې فرق نه شي کولی.

فایعاد بالشر : د شر څخه مراد شرک کفر او نور معاصي دي، فراء نحوي فرمایي چې د (وعد) سره چې مفعول ذکر شي نو د خیر او شر دواړو لپاره استعمالیږي .یقال: وعدته خیرا : ووعدته شرا ، او که مفعول ورسره نه وو ذکر شوی لکه وعدته ، نو بیا صرف د خیر لپاره استعمالیږي او (ایعاد) او (وعید) د شر لپاره استعمالیږي ، دلته یې د مشاکلة له وجې د خیر لپاره هم استعمال کړو.

الفصل الثالث

(وَعَنْ عُثْمَانَ بْنَ أَبِي الْعَاصِ فَقَالَ قُلْتَ يَا رَسُوْلَ اللهِ ! إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ حَالَ بَيْنِي وَبَيْنَ صَلَاتِي وَقِرَاءَتِي يَلْبِسُهَا عَلَيَّ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاكَ شَيْطَانٌ يُقَالُ لَهُ خِنْزِبٌ فَإِذَا أَحْسَسْتَهُ فَتَعَوَّذْ بِاللهِ مِنْهُ وَاتْفِلْ عَلَى يَسَارِكَ ثَلَاثًا قَالَ فَفَعَلْتُ ذٰلِكَ فَأَذْهَبَهُ اللهُ عَنِّيْ).
[رَوَاهُ مُسْلِمٌ]

دحضرت عثمان بن ابی العاص رضی الله عنه څخه روایت دی دې وایي چې ما عرض وکړو چې یارسول الله صلی الله علیه وسلم زما اوزما دلمونځ او زما دقرآن په منځ کې شیطان حائل شي او ما ته شک اچوي، نو رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل دا هغه شیطان دی چې هغه ته خنزب ویلی شي، نو کله چې تاته دده احساس پیدا شي (چې شیطان په وسوسو او شکونو کې دې اخته نکړي) نو ته دشیطان په الله تعالی سره پناه وغواړه او چپ طرف ته درې واري لاړې تف کړه، حضرت عثمان رضی الله عنه وایي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم ددې ارشاد مطابق ما همداسې وکړل نو الله تعالی زما څخه د شیطان وسې ختمې کړی (روایت مسلم کړی دی).

احوال الراوي : اسم کنیه یې ابو عبدالله الثقفي الطائف رضی الله عنه نزیل البصره دی، د ده په فضایلو کښې یو دادی چې دا دثقیف د قبیلې د لسو کسانو په وفد کښې رسول الله ته ورغلی وو ایمان یې راوړې وو د رسول الله له طرفه د طایف امیر وو، د حضرت عمر رضی الله عنه تر خلافته پورې د طایف والي وو، بیا حضرت عمر رضی الله عنه په عمان او بحرین باندې عامل مقرر کړو، د معاویه رضی الله عنه په زمانه کښې په (۵۵) هـ کې وفات شو، احادیث منقوله یې (۲۹) دي، پده کښې پیرې داخل شوی وو، نبي علیه السلام کښولو او د خولې له لارې یې ترینه راوویستلو داسې شکل یې وو لکه د سپي د بچي (کوکري).

قد حال بيني وبين صلاتي وبين قرأتي : فانقیل : چې دلمونځ په حالت کې لاړې توکول او اعوذبالله ویل خو دلمونځ سره منافي دي

قلنا: (۱): داحکم دهغه سړي لپاره دی چې لاتراوسه یې لمونځ نه وي شروع کړی.

(۲): داحکم په هغه وخت کښې وو چې په لمونځ کښې خبرې کول جایز وو وروسته داحکم منسوخ شو.

(۴): او داهم کېدلای شي چې د تفل ثلاثا څخه غير متواليات مراد وي.

ذاک شيطان يقال له خنزب: بکسر الخاء مثل درهم او بفتح الخاء مثل جعفر وقيل بضم الخاء، معناه الجرئي على الفجور او قطعة لحم منتنة وروسته د دې خاص قسم شيطان لپاره لقب شو.

فانقيل: چې يو خنزب ځرنګه ټولو لمونځ کونکو ته وسوسه اچوي؟

قلنا: د خنزب څخه يو شخص نه دی مراد بلکې دا ديوې نوعې نوم دی.

واتفل على يسارک ثلاثا: ثلاثاً د تفل لپاره قيد دی البته دا هم ممکنه ده چې د تعوذ او تفل دواړو لپاره قيد شي.

(وَعَنِ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَهُ فَقَالَ إِنِّيْ أَهِمُ فِي صَلاَتِي فَيَكْثُرُ ذٰلِكَ عَلَيَّ فَقَالَ لَهُ اِمْضِ فِي صَلاَتِكَ فَإِنَّهُ لَنْ يَذْهَبَ عَنْكَ حَتّٰى تَنْصَرِفَ وَأَنْتَ تَقُولُ مَا أَتْمَمْتُ صَلاَتِي). [رَوَاهُ مَالِكٌ]

قاسم بن محمد ته يو سړي عرض وکړو چې ما ته په خپل لمونځ کې وهم او شک پيدا کيږي (يعنې کله داسې شک راته پيدا شي چې ما لمونځ صحي وکړو او که يا چې اوس ما څو رکعاته وکړه) نو ددې له وجې ما ته ډير تکليف دی محمد بن قاسم ورته وفرمايل: چې ته دې وسوسو ته توجه مه کوه او خپل لمونځ پوره کوه ځکه چې شيطان به ستا څخه هلته لرې کيږي چې ته خپل لمونځ پوره وکړې او (شيطان ته) ووايې چې ما لمونځ پوره نه دی کړی، زما رب ئې زما څخه همداسې ناتمام قبلوي. (روايت امام مالک کړی دی).

احـوال الـراوي : قاسم بن محمد دابوبکر صديق ﷺ لمسی وو، د اکابرو تابعينو څخه دی، حضرت ايوب رحمه الله فرمايي چې: (مارأيت افضل منه) په (۱۰۱) هج کېنې د (۶۵) کالو په عمر کېنې وفات شوی دی، دوسوه احاديث ترينه نقل شوي دي، د فقهاء سبعه وو څخه دی، فقهاء سبعه چا په لاندې شعر کې راجمعه کړي دي:

الا کل مـــن لا يقتـــدي بأيمـــة
فقسـمته ضـيزى عـن الحـق خارجـة
فخـــذهم عبيـــد الله عـــروة قاســـم

سعيد، ابوبكر، سليمان، خارجه

انّی اهم: (بفتح الهمزة، وكسرالهاء، وتخفيف الميم) وهم اوشک ته وايي، (فيكبُرُ) د باب دکرم څخه دی په معنی دلوی کېدلو د باب د سمع څخه نه دی په معنی د مشرکېدلو، په يو روايت کښې نيکتررا غلی دی.

ماأتممت صلوتي: يعنې چې شيطان درته وسوسې اچولې نو ته خپل لمونځ جاري ساته او شيطان ته وايه چې څما لمونځ صحيح نه دی لکن بيا هم زه ستا په وينا باندې عمل نه کوم، زمارب به زما څخه همداسې نا تمام قبلوي.

حکايت: امام رازي رحمه الله د نجم الدين کبری رحمه الله سره بيعت وکړو، شيخ ورته يو ذکر ورکړو، امام رازي رحمه الله چې کله ذکرشروع کړو، نو د خولې څخه يې لوړي ووتل، نو خپل شيخ ته يې خپل حال ذکر وکړو، شيخ نجم الدين کبری رحمه الله ورته وفرمايل چې د دې ذکر په برکت درنه د علوم عقليه وو ،منطق، او فلسفې تور والی ووتلو امام رازي رحمه الله ورته وفرمايل چې په علومو عقليه وو کې خو ما ډېر کوشش کړی دی.

که ختم شي نو ما ته خو به ډېر نقصان وکړي، لهذا هغه ذکر يې موقوف کړو، کله چې د امام رازي رحمه الله د انتقال وخت راغلو د نزغې په وخت کښې ورته شيطان راغلو او د توحيد په عقيده کښې يې ورته د شکوکو، د پيدا کولو کوشش وکړو، امام رازي رحمه الله په توحيد باندې عقلي دلايل شروع کړل، شيطان په هغو دلايلو باندې اعتراضات کول، امام رازي (۹۹) دلايل پيش کړل او شيطان په هر دليل اعتراضات وکړل، په دې وخت کښې الشيخ نجم الدين کبری رحمه الله او دس کولو، نو الله ورته د امام رازي حالت منکشف کړو چې په ډېر مشکل کښې ګرفتار دی، شيخ په اودس باندې لوند لاس ته شرق ورکړو او ويفرمايل چې شيطان ته ولې داسې نه وايي چې زه الله بې دليله منم، يعنې د الله تعالی وجود بديهي دی، د اودس د ابو څاڅکي په امام رازي رحمه الله باندې پريوتل او د شيخ اوازيې واورېدلو نو سمدستي يې وفرمايل چې زه الله يو منم بغير د دليله، په دې وخت کښې يې روح پرواز وکړو. [نفحات التنقيح ٥٤٦ ج١]

باب الايمان بالقدر

ربط : داتخصيص بعد التعميم د ی، ځکه چې ايمان عبارة دی د تصديق ځخه په ټولو ضرورياتو باندې، او په ضرورياتو د دين کښې تقدير هم داخل دی، د جبريل عليه السلام په حديث کښې د ايمان په تعريف کښې صراحةً د تقدير ذکر وشو، او علت په تخصيص بعد التعميم کښې د ادي چې دا مسئله ډېره اهمه، دقيقه او مزلة الاقدام ده، همدارنګه پکښې د اسلامي فرقو ډېر اختلاف دی، (ولأنّه أمر خفي فانه سأل رجل عليّا فقال اخبرني عن القدر فقال : طريق مظلم لاتسلکه واعادالسؤال فقال: بحر عميق لاتلجه فاعاد السؤال فقال سر الله قد خفي ، عليک فلا تفتشه).

معناه اللغوي والاصطلاحي : قدر : په لغت کې په معنی د تحديد يعنې اندازې او په معنی د ضيق يعنې تنګی. سره راځي الله فرمايي چې: وظن ان لن نقدر عليه ،وفي الاصطلاح تحديد کل مخلوق بحده الذي يوجد عليه من حسن وقبحٍ، ونفع ، وضرر).

داهل السنة والجماعت عقيدة:

دتقدير په مسئله کې د اهل سنت والجماعت عقيده داده چې پدې ټولو حوادثو او واقعاتو باندې دوقوع ځخه مخکې:

(۱): د الله تعالى ازلي علم وو. (۲): الله د خپل ازلي علم حکايت په لوح محفوظ کښې ليکلی دی.

(۳): په عالم کښې ټول حوادث او واقعات د الله د ازلي علم او دلوح محفوظ د ليکلو مطابق روان دي.

(۴): الله تعالى مخلوق ته د کسب په مرتبه کښې اختيار ورکړی دی د خلق اختيار يې نه دی ورکړی، لهذا د بندګانو دافعالو اختياريه وو خالق الله دی او کاسب يې خپله عبد دی.

(۵): اهل السنة والجماعت په هر اختياري فعل کښې دوه قدرته مني، لکن د اتحديد نه کوي چې کوم قدرت ترکومه پورې کارکوي ددواړو د کارونو دايره کومه ده؟.

(۶): د جزاء او سزاء مدار په کسب دی په خلق نه دی، ځوک چې پخپل اختيار د خير کسب وکړي هغه ته به د خير جزاء ورکولی شي او ځوک چې پخپل اختيار د شرکسب وکړي هغه ته به د شر جزاء ورکولی شي.

(۷): کسب کله محمود وي او کله مذموم، کسب د خیر محمود دی او کسب د شرمذموم دی، لکن خلق همیشه محمو وي د خلق د خیر هم محمود دی او خلق د شرهم محمود دی ،لکه په کور کښې د بیت الخلاء جوړول محمود دي ، لکن په دې کښې ځان لړل مذموم دي .

دتقدیر څخه د انکار ابتداء:

دصحابه وو دزماني تر اخره پورې ټول مسلمانان متفق وو ، دصحابه و دزمانې په آخر کښې د تقدیر په مسئله کښې بحثونه شروع شو ، دټولو څخه مخکې په بصره کښې معبد جهني خپله عقیده ښکاره کړه چې د حوادثو او واقعاتو دوقوع څخه مخکې پدوي، باندې دالله علم نه وو ، دده تعبیر داوو چې : (ألأمر آنف ای مستانف) یعنې د دې نظام ترتیب د مخکې څخه د الله په علم او په لوح محفوظ کښې نه وو، معبد جهني دا عقیده د یو یهودي النسل (سیویه) او یا (سوسن) څخه زده کړې وه، پدغه وخت کښې صحابه کرام ژوندي وو ، هغوي پدې نظریه باندې سخت رد ونه وکړل، خصوصاً عبد الله بن عمررضی الله عنهما د دې فتنې سخته مقابله وکړه، کله چې دوي پوه شو چې پدې عنوان کښې دالله تعالی د أزلي علم څخه انکار دی ، او د داسې نظریې چلول په مسلمانانو کښې ممکن نه دي، لهذا معتزله وو ورته عنوان بدل کړو په(مسئلة خلق افعال العباد) باندې او دابحثونه یې شروع کړل چې عبد دخپلو افعالو اختیاریه وو لپاره خالق دی او که نه ؟

مسئله خلق الافعال: دبنده د افعالو اختیاریه و خالق څوک دی ؟ بنده ته اختیارشته او که نه ؟ پدې کې دفرقو اسلامیة وو اختلاف دی مشهورمذاهب پکې څلور دي :

(۱): معتزله. (۲): جبریه. (۳): ألقول المنسوب إلى أبي الحسن الأشعري. (٤): جمهور اهل سنت والجما عت.

(۱): معتزله : دمعتزله وو مذهب دادی چې عبد دخپلو افعالو اختیاریه وو خالق پخپله دی، د بنده په هیڅ عمل کښې هم د قدرت هیڅ دخل نه شته ، د دې فرقې دوهم نوم قدریه دي ، رسول الله صلی الله علیه وسلم د دې فرقې پیش ګویي کړې وه، د دې فرقې ته له د وو وجهو څخه قدریه وایي:

(۱): يو لدې وجهې چې د وی بندګانو ته قدرت تامه ثابتولو، بندګان يې د خپلو افعالو اختياريه وو خالقين ګڼل، نو قدريه يعنې پخپلو ځانونو کښې د قدرت منونکي.

(۲): او دوهم لدې وجې ځخه چې دوي د تقدير په مسئله کښې د ېر عقلي بحثونه کول.

(۲): جبريه : د دوي په نيز بنده هيڅ اختيار نه لري. بلکې مجبور محض دی، نه د خپلو افعالو اختياريه وو لپاره خالق دی او نه کاسب.

القول المنسوب الى ابي الحسن الاشعري رحمه الله: شيخ ابو الحسن اشعري رحمه الله ته يو قول منسوب دی چې بنده ته صفت الاختيار شته، لکن د دې اختيار لپاره په افعالو کښې هيڅ دخل نه شته، نه خلقاً او نه کسباً دا هم د جبريه وو مذهب ته راجع دی، ځکه چې د بنده د اختيار لپاره په افعالو کښې هيڅ دخل رانغلو نو بنده مجبورِ محض شو، صرف قدرت متوهمه ورته ثابت شو.

۳- جمهور اهــل ســنت والجماعــت : د جمهور و اهل سنت والجماعت په نيز بنده ته صفت الاختيار شته، لکن د ا اختيار په کسب کښې دی په خلق کښې نه دي، خلاصه :دا چې د معتزله وو په نيز د بنده افعال اختياريه يوا ځې د عبد په قدرت باندې دي او د جبريه وو په نيز يوا ځې د الله په قدرت باندې دي او د اهل سنت والجماعت په نيز د بنده د هر جزئي فعل پورې د واړه قدرتونه متعلق دي د الله قدرت خالقه دی او د بنده قدرت کاسبه دی.

دتقدير مسئله ولې مشکله ده ؟ : د تقدير په مسئله کښې د وجدان سره د نصوصو تعارض دی، د انسان وجدان وايي چې زه خپل افعال په خپله کووم، او نصوص وايي چې هر کار د الله په اراده باندې کيږي، (يُضِلُّ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ). معتزله د وجدان په تقاضى لاړل او په نصوصو کښې يې تاويلات بلکې تحريفات وکړل، او جبريه د نصوصو په تقاضى لاړل او د وجدان ځخه يې انکار وکړو، اهل سنت والجماعت نه د جبريه وو په شان سفهاء دي چې د صحيح وجدان ځخه منکر شي او نه د معتزله وو په شان بې دينه دي چې په نصوصو کښې تحريفات وکړي؛ بلکې دا فيصله يې وکړه، چې د بنده په هر اختياري فعل کښې دوه قدرتونه دي، د بنده قدرت کاسبه دی او د الله تعالى قدرت خالقه دی نو نه د وجدان ځخه إنکار راغلو او نه د نصوصو ځخه.

الرد على المعتزلة القدرية : دقرآن کریم په لسګونو آیتونه د معتزله وو د مذهب تردید کوي، مثلاً :

(۱): (يُضِلُّ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ).

(۲): (خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ).

(۳): (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ).

(۴): (خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ).

(۵): (اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ).

(۶): (لَوْ يَشَآءُ اللّٰهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيْعًا).

(۷): (وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِيْنَ مِنْ بَعْدِهِمْ).

(۸): (وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ).

یعنې ستاسو إراده هم د الله د ارادې تابع ده کوم طرفته يې چې الله اړه وي هغه طرفته اوړي.

الرد على الجبريـه : (۱): د جبريـه وو مذهب د صريح وجدان څخه مخالف دی د انسان وجدان صراحةً د دې شاهدي ورکوي چې انسان پخپلو افعالو کښې مختار دی، بلکې حيوانات هم پدې پوهيږي مثلاً : که څوک يو غويې په لرګي باندې ووهي نو غويې په لرګي باندې حمله نه کوي بلکې په انسان باندې حمله کوي، ځکه چې غويې پدې پوهيږي چې لرګې مجبور محض دی او انسان مختار دی، همدارنګه که دیوچت لرګې را وغورځيږي او څوک پرې خوږ شي نو نه غصه کيږي ځکه چې هغه پوهيږي چې لرګی مجبور دی او که يو څوک يې قصداً په لرګي ووهي نو بيا غصه کيږي، ځکه چې په دې کښې د اختيار لپاره دخل دی ،همدارنګه که انسان مجبور محض وی، نو د امورو استقباليه وو لپاره به يې إرادې نه کولې او په امورو ماضويه وو به يې پښيمانتيا نه کوله ځکه چې په غير اختياري شي باندې څوک نه پښيمانه کيږي مثلاً : په غير اختياري مريضۍ باندې څوک نه پښيمانه کيږي، (والحق انه من اجلى البدهيات).

(۲): د جبریه وو مذهب د نصوصو څخه هم مخالف دي، الله تعالی فرمایلي دي چې: (لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا) یعني انسان ته چې څومره، وسعت او اختیار ورکړل شوی دی نو همغومره مکلف دی، نو د تکلیف مدار په اختیار دی، که اختیار سلب شي نو تکلیف به لغوه شي او چې تکلیف لغوه شي نو ټول شریعت به لغوه شي، ځکه چې تکلیف بالشریعة د اختبار لپاره دی او اختبار فرع د اختیار ده،

(۳): الله تعالی فرمایلي دي چې: (وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ) پدې آیت کریمه کښې په معتزله وو او جبریه وو دواړو باندې رد دی ځکه چې پدې آیت کریمه کې بنده ته اراده ثابته شوه چې دا په جبریه وو باندې رد دی، او بیا اراده د الله دارادې تابع وګرزولی شوه چې دا په معتزله وو باندې رد دی.

په مسئله د تقدیر باندې د اعتراضاتو څخه جوابات: اول اعتراض: معتزله وایي چې د کفر، شرک او معاصیو نسبت الله تعالی ته، ولو که په طریقې د خلق سره وي بې ادبي ده.

قلنا: (۱): الزامي جواب دا دی چې په کومو آلاتو او اسبابو سره چې بنده ګناه کوي د هغوئ خالق ستاسو په نیز هم الله دی، نو دلته ولې بې ادبي نده، همدارنګه په کوم اختیار او قدرت سره چې بنده ګناه کوي د هغې خالق ستاسو په نیز هم الله تعالی دی، بلکې د شرورو سرچشمه ابلیس لعین دی د هغه خالق ستاسو په نیز هم الله تعالی دی، (فماهو جوابكم فهو جوابنا).

(۲): د معتزله وو په نیز، د بندګانو مخلوقات د الله تعالی د مخلوقاتو څخه زیات شو، ځکه چې الله تعالی یو اځې زید پیدا کړو، او زید د خپلو کړو وړونو افعالو اختیاریه وو خالق پخپله شو همدارنګه نور بندګان هم دي، د هریو په لکونو او کروړونو افعال اختیاریه دی، زمونږ په نیز خالق صرف الله تعالی دی نو بې ادبي په کوم مذهب کښې راغله؟

(۳): د معتزله وو په نیز په هر میدان کې بنده په الله تعالی غالب دی، ځکه چې د دوي په نیز الله تعالی اراده صرف داده چې بنده اطاعت وکړي، لکن د الله تعالی د دې ارادې په خلاف بنده کله غلا کوي کله زنا کوي کله شراب څښي وغیره وغیره، نو د الله تعالی اراده د طاعت ده او د بنده اراده د معصیت ده، نو د بنده اراده غالبه او د الله تعالی اراده مغلوبه شوه، نو د دوي د عقیدې مطابق (ماشاء العبد كان

وما شاء الله لم يكن) او داهل سنت او الجماعت په نيزهر څه د الله په اراده كېږي (ما شاءالله كان ومالم يشاء لم يكن).

حكاية: يوه ورځ عبد الجبار همداني معتزلي د ابو اسحاق اسفرايني رحمه الله په مجلس كې تعريضاً وويلې چې: (سبحان من تنزه عن الفشحاء) يعني تاسو الله تعالى ته د فحشاء نسبت كوئ، ځكه الله تعالى خالق د فحشاو گنئ، ابو احساق جواب وركړو چې: (سبحان من لايجرى فى ملكه الا مايشاء) همداني بيا وويل: (أيشاء ربنا أن يعصي؟) يعنې ايا الله تعالى اراده لري چې دده نافرماني وشي؟ استاذ ورته وفرمايل: (أيعصى ربنا قسراً؟) يعنې نو بيا ايا د الله تعالى نافرماني په جبري طور كيږي؟ (فبهت الهمداني).

(۴): تحقيقي جواب: دادى چې يو خلق دى او بل كسب، د خلق معنى ده (احداث الاستطاعة فى العبد) او د كسب معنى ده (استعمال الاستطاعة المحدثة) د دواړو احكام جدا جدا دي، كسب تقسيم دى محمود او مذموم ته، كسب د خير محمود دى او كسب د شر مذموم دى او په خلق كې محمود او مذموم ته تقسيم نه شته بلكې خلق د خير هم محمود دى او خلق د شر هم محمود دى او د خالق كمال دى، لكه: د توري جوړول د صانع كمال دى البته د توري استعمال كله خيروي او كله شر، يا داسې وو ايه چې رڼا د لمر كمال دى بيا كله په ډېران لګيږي او كله په ګلستان، همدا رنګه د الله تعالى د خلق رڼا كمال دى بيا كله په ابليس لګيږي او كله په آدم عليه السلام، همدا رنګه په كسب د شر كې هيڅ مصلحت نه شته او په خلق د شر كښې حكمتونه دي، په مجموع عالم كښې به حسن هلته پيدا شي چې خير او شر دواړه پكښې وي.

فانقيل: كله چې الله تعالى خلق د معاصيو كړى وي، نو بيا پكار ده چې مبدأ د دې معاصيو تر الله تعالى پورې قايمه شي، الله تعالى ته (معاذ الله) عاصي وويل شي وهو كفر.

قلنا: مبدء تر صانع پورې نه قايميږي، بلكې تر كاسب پورې قايميږي، لكه رنګ چې تر صباغ پورې نه قايميږي بلكې تر ثو بې پورې قايميږي زنا د بنده كسب دى نو تر بنده پورې به قايميږي او بنده به

زاني وي ، صلوة د بنده کسب دی نو تر بنده پورې به قایمېږي او بنده به مصلي وي ، دالله پورې صفت الخلق قایم دی .

فانقیل : چې کله هر څه د الله تعالی په اراده باندې کېږي نو بیا د بنده مؤاخذه ولې کېږي؟

قلنا: دمؤاخذې مدار په اختیار دی، انسان چې څه کوي پخپل اختیارېې کوي ، دالله تعالی ازلي علم او تقدیر د اختیار لپاره سالب نه دی ، ځکه په ازل کې د الله تعالی علم او تقدیر راشي چې زید په پخپل اختیار سره لمونځ کوي ، نو لکه څرنګه چې په تقدیر کښې دزید لمو نځ د ی نو همدا رنګه پکښې د زید اختیار هم دی، نو لکه د تقدیر له وجې چې د زید لمونځ ضروري دی، نو همدا رنګه پکې د زید اختیار ضروري دی، مثلاً د الله تعالی په علم کې د الله تعالی خپل افعال هم شته او بیا هم په خپلو افعالو کې مختار دی.

فواید إعتقاد التقدیر : په تقدیر باندې عقیده لرل د ضروریاتو د دین څخه دي د دې څخه بغیر ایمان باقي نه پاتې کېږي او په تقدیر باندې په عقیده لرلو کښې ډېرې فایدې دي .

(۱): عقلي إطمنان: کله چې په انسان باندې مصیبتونه راشي نو طبعي تکلیف وي، لکن په عقلي طور باندې مطمئن وي چې دا مصیبتونه ماته مقدّر وو ، او داسې ذات را باندې راوستیی دي چې هغه په ما باندې مهربان دی او حکیم دی پدې مصیبت کې به زما خیر وي.

(۲): دحرامو أسبابو څخه إجتناب: ځوک چې په تقدیر باندې ایمان لري هغه د ناجایز و اسبابو استعمال نه کوي بلکې وایي چې هر څه چې ماته مقدّر وي هغه به راته رسیږي.

(۳) : ځوک چې په تقدیر باندې ایمان لري هغه هیڅکله هم په عجب کښې نه مبتلی کېږي، ځکه چې هغه په دې پوهیږي چې دا هر څه د الله تعالی له طرفه ماته مقدّر وو، زما ذاتي څه کمال نه وو.

(۴): ځوک چې په تقدیر باندې ایمان لري هغه په کبر او غرور کښې نه مبتلی کېږي هغه د خپل مجهول مستقبل څخه ډارېږي چې وروسته به ماته څه مقدّر وي.

(۵): په تقدير باندې ايمان او استحضار انسان د مايوسۍ څخه بچ کوي ، د کوم کار اسباب چې هر څو مره ناياب او کم يافت وي هغه پدې پوهيږي چې الله تعالى راته په همدې اسبابو کښې اثر اچولى شي او همدارنګه نور اسباب راته مهيّا کولاى شي .

(۶): په تقدير باندې ايمان او استحضار انسان د غفلت او بې همتۍ څخه بچ کوي، هر څو مره اسباب چې راجمع شي هغه پدې اسبابو نه د وهکه کيږي، د هغه نظر په الله باندې وي، هغه په دې پوهيږي چې سبب هم تر هغه وخته پورې کار نه کوي تر څو چې پکښې الله تعالى اثر نه وي اچولى .

د قدر او دقضاء په منځ کښې فرق : بعضې علماء پکې فرق نه کوي ، او بعضې علماء فرمايي چې: (القدر تحديد المخلوق والقضاء ايجاد الجزئيات على وفق القدر).

فانقيل : چې رضا بالقدر و القضاء ضروري ده، نو په قضاء بالكفر به هم رضاء ضروري وي ، حالانکې رضا بالكفر كفر دى .

قلنا: يو قدر او قضاء ده او بل مقدّر او مقضى ده، قدر او قضاء د الله فعل دى په هغې رضا ضروري ده ، او مقدّر او مقضى د الله صفت ندى، بلکې هغې شيانو ته وايي چې الله پيدا کړي دي، لکه كفر ، معصيت ، ايمان ، او طاعت ، نو په هره مقضى باندې رضا نده ضروري .

مراتب التقدير : علماوو د تقدير لپاره ډېر مراتب ليکلي دي:

(۱): تقدير علمي، يعنې د دې ټولو واقعاتو د وقوع څخه مخکې په ازل کښې پدې ټولو باندې د الله علم وو. (۲): تقدير ارادي. (۳): تقدير كتابي: يعنې الله تعالى د خپل ازلي علم حكايت په لوح محفوظ کښې وکړو . (۴): تقدير عالم الذر ، الله د آدم عليه السلام د ملا مبارکې څخه د ده بچي پيدا کړل، ديوې ډلې په باره کښې يې د جنتي والي اعلان وکړو او دبلې ډلې په باره کښې يې د جهنمي والي اعلان وکړو ، لکن دا اعلان د علم ازلي او د لوحِ محفوظ مطابق وو . (۵): تقدير البطن : کله چې ماشوم د مور په ګېډه کښې وي نو الله تعالى ملايکې ته حكم کوي چې د ده عمر ، رزق ، سعادة ، او شقاوت وليکي دا اليکل هم د الله د ازلي علم او دلوح محفوظ مطابق وي. (۶): تقديرِ حولي: هر کال د برات په شپه د راروان کال حوادث او واقعات ليکل کيږي ، دا ليکل هم د الله د علم ازلي او دلوحِ محفوظ

مضبوط وي. (۷): تقديريومي: د هرې ورځې واقعات ملايکې ته ورښودلې شي، پدې مراتبو کښې تعارض نشته هره وروستنۍ مرتبه د مخکې مرتبې يوه حصه ده.

تنبيه: شريعت د تقدير په مسئله کې د بحث ځخه منع کړې ده، د سلامتۍ لاره داده چې د وحې نصوصو ته بعداري وکړی شي، شريعت چې د کومو عقايدو، اعمالو او اخلاقو حکم کړی دی پکار ده چې د هغې پيروي وکړی شي، د تقدير مسئله يو لوې سمندر دی چې ورکښې ډوبيدل پکښې د خطر ځخه خالي نه دي. په آخرت کښې به داټول حقايق مشاهدةً منکشف شي، دعالم الغيب پردې به لرې شي.

الفصل الاول

(عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ اللّٰهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ قَالَ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ). [رواه مسلم]

د عبدالله بن عمرو رضی الله ځخه روايت دی چې رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمايلي دي: چې الله تعالی د زمکې او اسمانونو د پيدا ايښت ځخه پنځوس زره کاله مخکې د مخلوقاتو تقديرونه ليکلي دي او وې فرمايل: چې هغه وخت د الله تعالی عرش په اوبو وو. (روايت مسلم کړی دی)

كتب الله مقادير الخلايق: د کتابت ځخه زمونږ متعارف کتابت ندی مراد، ځکه چې زمونږ د افعالو او صفاتو او دالله د افعالو او صفاتو په کيفياتو کښې دومره فرق دی لکه څومره چې دالله د ذات او زمونږ په مابين کښې دی، پکار دی چې دالله أفعال او صفات مونږ په دې ژبه نه وی بيان کړی، لکن زمونږ سره بله ژبه او بل لغت نه شته لهذا د مجبوريت له وجې ترينه پدې ألفاظو تعبير کوو، نو دلته د کتابت معنیٰ داده چې:

(۱): الله په لوح محفوظ باندې اجراء د قلم وکړه او ټول حوادث او واقعات يې ثبت کړل، لکه کوم کاتب چې د خپل ذهن نقش په کاغذ باندې ثبتوي.

(۲): او ياپې قلم ته حکم وکړو چې ټول واقعات او حوادث ثبت کړي.

(۳): شاه ولي الله رحمه الله فرمايلي دي چې په حديث کښې کتابت په معنی د تعين او تقدير سره دی، ځکه چې په يو حديث کښې د کَتَبَ په ځای قَدَّرَ راغلی دی. [معارف الحديث: ج ۱ ص ۱۷۶]

خمسین الف سنة : فانقیل: چې په بعضې روایاتو کښې څلو یښت زره کلونه ذکر شوي دي.

قلنا: (۱): ذکر د عدد د تحدید لپاره نه دی، بلکې د تکثیر لپاره دی.

(۲): او یا دا فرق په اعتبار د مختلفو امورو دی، بعضې پنځوس زره کاله مخکې لیکل شوي دي او بعضې څلویښت زره کاله مخکې.

فانقیل: چې په هغه وخت کې اسمان، زمکه، لمر او سپوږمۍ نه وو نو د کلونو تعین څرنګه و شو؟

قلنا: (۱): دلته مقدار خمسین الف سنة مراد دی، یعنې دومره زمانه وه لکه پنځوس زره کاله.

(۲): د صوفیه کرامو په اصطلاح کښې زمانه د الله د ارادې د تجدد نوم دی، نو کیداشي چې په دې اصطلاح پنځوس زره کاله مراد وي.

(وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَآءِ) ملا علي القاري رحمه الله فرمایي چې د اسمان او د زمکې د پیدایش څخه مخکې د الله عرش په اوبو باندې قایم وو او د اوبو استقرار په هواء باندې وو او هوا د الله په قدرت باندې قایمه وه، د دې څخه معلومه شوه چې عرش او اوبه د اسمان او زمکې څخه مخکې پیدا شوي دي، او چې کله اسمان او زمکه نه وه نو د عرش او د اوبو په مابین کښې فاصله نه وه، ځکه یې و فرمایل چې **(وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَآءِ)** او چې اسمانونه او ځمکه پیدا شو نو اوس عرش په اسمانونو باندې دی، نو عرش پخپل حال دی تغیرات په ماتحت کښې راغلل.

حضرت شاه صاحب رحمه الله فرمایلي دي: چې کیدلی شي چې د تقدیر کتابتې تعلق د عرش سره وي لکه زمونږ په خیالي قوت کښې چې زرګونه صورتونه دي، نو همداسې دی د عرش د قوتونو څخه په کوم قوت کښې تمام حوادث او واقعات ثبت شوي وي.

(وَعَنْ اِبْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى الْعَجْزِ وَالْكَيْسِ).

[رواه مسلم]

د عبد الله بن عمر رضی الله عنه څخه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي چې هر شی په تقدیر سره کیږي تر دې چې عجز او هوښیاري هم (روایت مسلم کړی دی).

حاصل الحديث : د حديث مطلب دادی چې د تقدير څخه هيڅ شی بهر نه دی، حتی چې هوښياري او عجز د انسان دوه صفتونه دی داهم د تقدير څخه بهرنه دي ، نو تقدير تر جنت او دوزخ پورې منحصر ول ندي صحيح.

فانقيل: چې کله مقصود دا حاطې او داستغراق بيانول وو نو بيا خوپکار دی چې ضدين يې ذکر کړی وی د عجز (ضد قوة) دی او د (كيس) ضد (بلادة) دی.

قلنا: (١): په کيس کښې قوة عقلية ته إشارة ده او په عجز کښې قوة عملية ته اشارة ده او دا دواړه ضدين دي.

(٢): علامه توربشتي رحمه الله فرمايلي ده: چې دا دواړه ضدين دي ځکه چې (عجز) په معنی د عدم القدرة سره دی ، او (کيس) په معنی د غلبې سره دی، عربان وايي : (**كايسته فكسته**)**اى غلبته**).

(٣): په احد الضدين يې اکتفاء کړې ځکه چې بل ضد پخپله رافهميږي لکه رسول الله صلى الله عليه وسلم چې داسې فرمايلي وي چې: (**العجز والقدرة والكيس والبلادة**).

پدې حديث کښې په معتزله وو قدريه وو باندې رد دی ، ځکه چې منشأ د افعالو اختياريه وو قوة عقليه او قوة عمليه دی او قوة عقليه او قوة عملية دالله د تقدير سره تړلي دي نو افعال اختياريه په طريق أولى د تقدير سره تړلي دي .

(وَعَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسٰى عِنْدَ رَبِّهِمَا فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى قَالَ مُوسَى أَنْتَ آدَمُ الَّذِيْ خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهُ وَأَسْكَنَكَ فِي جَنَّتِهِ ثُمَّ أَهْبَطْتَ النَّاسَ بِخَطِيئَتِكَ إِلَى الْأَرْضِ فَقَالَ آدَمُ أَنْتَ مُوسَى الَّذِي اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِرِسَالَتِهِ وَبِكَلَامِهِ وَأَعْطَاكَ الْأَلْوَاحَ فِيهَا تِبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ وَقَرَّبَكَ نَجِيًّا فَبِكَمْ وَجَدْتَ اللَّهَ كَتَبَ التَّوْرَاةَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ؟ قَالَ مُوسَى بِأَرْبَعِينَ عَامًا. قَالَ آدَمُ فَهَلْ وَجَدْتَ فِيهَا وَعَصٰى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى، قَالَ نَعَمْ قَالَ أَفَتَلُومُنِي عَلَى أَنْ عَمِلْتُ عَمَلاً كَتَبَهُ اللهُ عَلَيَّ أَنْ أَعْمَلَهُ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِيْ بِأَرْبَعِيْنَ سَنَةً قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَجَّ آدَمُ مُوسٰى).

[رواه مسلم]

دابو هريره رضی الله عنه څخه روايت دی چې رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل چې په عالم الارواح کې ادم او موسی عليهم السلام دخپل پروردګار په وړاندې مناظره وکړه او حضرت ادم عليه السلام په حضرت موسی عليه السلام باندې غالب شو، موسی عليه السلام وويل تاسو هغه ادم يې چې الله تعالی په خپل لاس جوړ کړئ تاسو کې يې خپل روح واچولو، فرښتې ئی درته په سجده کړی او په خپل جنت کې يې ووه سولی او بيا تاسو په خپلې خطايي سره خلک زمکې ته راکوز کړل (يعنې که مو خطا نه وای کړی نو تاسو به زمکې ته نه راکوزيدلی او ستاسو اولاد به په جنت کې وو) آدم عليه السلام ورته وويل چې ته هغه موسی يې چې الله خپل منصب رسالت تاته درکړو او ته يې غوره کړې او دخپل کلام عزت يې هم درکړو او تاسو ته يې تختې هم درکړې په دې کې دهر څه بيان وو او بيا تاسو ته يې دخبرو کولو لپاره دنزديکت عزت هم درکړو او تاسو پوهيږې، چې الله تعالی زما دپيدايش څخه څومره مخکې تورات ليکلی وو؟ موسی عليه السلام ورته وويل څلويښت کاله مخکې آدم عليه السلام پوښتنه وکړه چې آيا تاسو په تورات کې دا ليکل شوي الفاظ نه وو ليدي (وعصى آدم ربه فغوى) موسی عليه السلام وويل هو! آدم عليه السلام وويل نو بيا ته ما په هغه عمل ولی ملامته کوې کوم چې خدای تعالی زما دپيدايش څخه څلويښت کاله مخکې زما دپاره ليکلی وو، نو رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل چې آدم عليه السلام په موسی عليه السلام غالب شو.

احتج آدم و موسى: مناظره وکړه آدم، او موسی، دامناظره په کوم وخت کښې وشوه:

(۱): علامه ابو الحسن القابسي رحمه الله فرمايلي دی: چې دامناظره، په عالم الارواح کې وشوه، (كما يدل عليه قوله: عند ربهما).

(۲): قاضي عياض رحمه الله فرمايلي دی: چې دامناظره په عالم الاجساد کښې وشوه، په عالم الاجساد کښې د آدم عليه السلام او موسی عليه السلام ملاقات وشو لکه: دنبي عليه الصلوة و السلام سره يې چې په ليلة الاسراء کښې په بيت المقدس او په اسمانونو کښې وشو.

(۳): ممکنه ده چې د موسی عليه السلام په زمانه کښې موسی عليه السلام د الله څخه د آدم عليه السلام ملاقات غوښتی وي او دعا يې قبوله شوي وي.

(۴): ملا علي القاري رحمه الله فرمايلي دی: چې حضرات انبياء ژوندي دي، لهذا د دوئ په ملاقات کښې هيڅ اشکال نه شته، رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمايلي چې: (الانبيـاء احيـاء في قبـورهم يصلون) (الذي خلقک الله بيـده) قياس د (الذي خلقـه) تقاضی کوي ځکه چې په صله کښې ضمير د موصول طرفته راجع وي، لکن موسی علیه السلام تلذذاً التفات وکړو او د خطاب ضميريې ذکر کړو، لکن ملا علي القاري فرمايي چې په صله کښې د مخاطب ضمير ذکر کول مستقل لغت دی لکه د حضرت علي رضي الله عنه په کلام کښې چې ضمير د متکلم ذکر شوی (انـا الذي سـمتني امي حيـدره) او په (بيـده) کښې (يد) د متشابهاتو څخه دی معنی مراده يې الله ته معلومه ده او متأخرينو علماوو په کښې تاويل کړی دی او فرمايلي ئی دي چې (يد) کنايه د قدرت څخه ده.

واسجد لک ملايکته: (۱): حضرت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فرمايلي دی: چې ملايکو ته حکم وشو چې د آدم په اقتداء کښې سجده وکړي، نو په دې صورت کښې به لام د تعليل او يا د توقيت لپاره وي، يعنې ستاد سجدې له وجهې ئی ملايکو ته د سجدې حکم وکړو يايې ستا د سجدې په وخت کښې.

ملايکو ته د سجدې حکم وکړو، آدم عليه السـلام ته سجده نه ده شوې ځکه چې سجده لغير الله مطلقاً شرک دی، په سجده کښې تقسيم تعظيماً او تعبداً تـه نه دی صحيح، ځکه چې سجده پخپله تعبد دی د عبادت معنی پکښې علی حد الکمال موجوده ده، قاضي شوکاني رحمه الله پدې موضوع يوه رساله ليکلې ده په نوم د (الدر النضيد في اخلاص کلمة التوحيد).

(۲): د محقيقينو علماوو په نيز دلته سجده د تعظيم مراده ده، سجده په دوه قسمه ده تعبدي سجده او تعظيمي سجده، غير الله تـه تعبدي سجده جلي شرک دی او تعظيمي سجده جلي شرک ندی، بلکې حرامـه ده، ځکه چې تعظيمي سجده په مخکينو دينونو کښې جائزه وه، ملايکو آدم تـه سجده وکړه، يعقـوب علیه السلام يوسـف علیه السلام تـه وکړه او شرک پـه يـو دين کښـې هم نـه وو جـائز، ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ شـاه ولـي الله الـدهلوي رحمه الله فرمـايلی دی: چـې صـورةً د سـجدې د تعظـيم او د سجدې د عبادت په مابين کې فرق نه شته دواړه په غايت تذلل باندې دلالت کوي لکن نيةً و اعتقاداً د دواړو په مابين کښې فرق دی.

فائده: دا فرق په هغه وخت کې دی چې داسې شئ ته سجده د شرک شعار نه وي، او هغه شئ د مشرکانو معبود نه وي او که نه شرک جلي به وی لکه بت ته سجده، شرک جلی دی اګر که سجده کونکی ووائی چې زما نیت تعبد نه دی بلکې تعظیم دی.

قبل ان يخلقني باربعين سنة : د دې باب په اول روايت کښې (قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة) راغلی دی، نو اربعين سنة د کتابت في التورات په اعتبار سره دی او خمسين الف سنة د کتابت في (اللوح المحفوظ) په اعتبار سره دی.

فحج آدم موسى :

يعنې آدم په موسى باندې غالب شو:

فانقيل : په معاصيو کښې خو استدلال بالتقدير او اعتذار بالقدر نه دی جائز او که نه بيا خو به هر څوک د خپلو معاصيو لپاره په عذر کښې تقدير پيش کوي.

قلنا: (۱): يو اعتذار بالقدر په معاصيو کښې دی او بل اعتذار بالقدر په مصايبو کې دی، په مصايبو کښې جايز دی، دلته آدم د مصايبو لپاره په عذر کښې تقدير پيش کړو، موسى عليه السلام، آدم عليه السلام ته داسې نه وو ويلي چې تا خطاء ولې وکړه؟ بلکې د هغه مطلب داوو چې تا ولې د خپلې خطاء له وجې خپل اولاد په مصايبو کښې ګرفتار کړو؟ نو آدم وفرمايل: چې د امصايب له مخکې څخه تاسو ته مقدر وو، نن صبا هم د مصايبو په وخت کښې خلک په عذر کښې تقدير پيش کوي، لکه يو تجار چې يو کار وبار پريږدي، بل کار و بار شروع کړي او بيا پکښې تاوان وکړي نو په عذر کښې تقدير پيش کوي چې دا تاوان د الله له طرفه ما ته مقدر وو.

(۲): يو خلق الخطاء دی او بل کسب الخطاء دی، خلق الخطاء د الله فعل دی، اعتراض پرې غير صحيح دی او کسب د ا آدم عليه السلام فعل دی، کسب الخطاء د آدم عليه السلام د توبې له وجې معاف شوی وو، صرف خلق الخطاء پاتې وو، او په خلق الخطاء باندې اعتراض نه دی صحيح، لهذا آدم عليه السلام غالب شو.

(۳): په دار التکليف کښې د معاصيو لپاره اعتذار بالقدر يعنې په عذر کښې تقدير پيش کول غير صحيح دي، آدم عليه السلام د دار التکليف څخه نقل شوي وو او مغفرت هم ورته شوی وو، لهذا هغه ته جايز

، آدم خو په عالم الدنيا کې اعتذار بالقدر نه وو کړی، بلکې فرمايلي وو چې: ربنا ظلمنا أنفسنا بلکې دا اعتذار بالقدر په عالم البرزخ يا عالم الارواح کې وونو دنور وعالمونو حکم دعالم الدنيا په شان نه دی.

(۴): اعتذار بالقدر دتوبې څخه مخکې ناجايز دی او دتوبې څخه وروسته د زړه د تسلی لپاره اعتذار بالقدر جايز دی.

(وَعَنْ اِبْنُ مَسْعُوْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ إِنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًانُطْفَةً ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذٰلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذٰلِكَ ثُمَّ يَبْعَثُ اللهُ إِلَيْهِ مَلَكًا بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ فَيَكْتُبُ عَمَلَهُ وَأَجَلَهُ وَرِزْقَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحَ فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلاَّ ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِحَتَّى مَا يَكُوْنَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلاَّ ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

ابن مسعود رضی الله عنه روايت کوي چې رسول الله صلی الله عليه وسلم مونږ ته وفرمايل: او په رسول الله صلی الله عليه وسلم رشتينی دی او د الله جل جلاله له طرفه ورته رشتيا ويلی شوي دي، تاسو کې دهر يو پيدايش داسې کيږي چې دهغه نطفه دمور خيټه کې څلويښت ورځې جمعه پرته وي بيا څلويښت ورځې بعد هغه ټينګه وينه جوړيږي او بيا څلويښت ورځې وروسته هغه د غوښې ټکړه جوړيږي بيا الله تعالی يوه فرشته راوليږي دڅلورو خبرو دليکلو لپاره نو هغه فرشته ددې انسان عمل، مرګ، رزق او نيکي او بدبختي يې دخدای په امر وليکي، قسم دی په هغه ذات چې د هغه څخه سوا بل څوک لائق دعبادت نشته، په تاسو کښې يو سړې به دجنتيانو په شان عمل کوي تر دې چې دده او دجنت ترمنځ صرف د يو لاس په اندازه فاصله پاتې شي چې دتقدير ليک رامخکې شي او هغه د دوزخيانو په شان کارونه شروع کړي او هغه دوزخ کې داخل شي او په تاسو کې به يو سړی ددوزخيانو په شان عملونه کوي تر دې چې دهغه او ددوزخ تر منځ صرف ديو لاس په اندازه فاصله پاتې شي چې دتقدير ليک

راوړاندې شي او هغه د جنتيانو په شان عمل شروع کړي او جنت ته داخل شي (روايت بخاري او مسلم کړی دی).

وهو الصادق المصدوق: دا جمله اعتراضيه ده ، حاليه نه ده، ځکه چې که دا جمله حاليه شي نو صادقيت او مصدوقيت به يوائې په زمانه د عامل کښې راشي چې زمانه د تحديث ده او که جمله اعتراضيه شي نو د رسول الله صادقيت او مصدوقيت به عام شي، ټولو احوالو ته به شامل شي، ګويا چې صادقيت او مصدوقيت د رسول الله عادت او خاصه لازمه ده .

د(الصادق) معنى ده (الصادق في جميع افعاله حتى قبل النبوت) او د (المصدوق) معنى داده چې په راروانو تمامو احکامو کښې نبي صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رشتونی دی کما يقال (صدقه زيد) راست گفت بأو زيد ،او يا د (الصادق) معنى داده چې نبي ريشتونی دی او دالمصدوق معنى داده چې د الله تعالى له طرفه ورته رشتيا ويلي شوي دي علامه طيبي فرمايي چې: دا جمله اعتراضيه يې ځکه ذکر کړه چې وروسته پدې حديث کې يو څو باطني أمور ذکر کېږي همدارنګه داامور د بعضې اطباء وو د مزاج څخه مخالف هم دي ، نو حضرت ابن مسعود وفرمايل: چې د شک ګنجايش نه شته د اطباء وو قواعد چې هر څرنګه وي لکن دا دصادق او مصدوق کلام دي.

دمختلفو رواياتو په مابين کې تطبيق :

(١): په بعضې رواياتو کښې راځي چې يوه ورځ عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وفرمايل : چې (الشقي في بطن امه والسعيد من وعظ بغيره) حضرت عامر بن وائله رضي الله عنه فرمايي: چې ماد حضرت ابن مسعود د اجمله حضرت حذيفه رضي الله عنه ته ذکر کړه هغه تعجب وکړو او ويفرمايل چې (وكيف يشقى رجل بغير عمل؟) يعنې د عمل څخه بغير سړی څرنګه شقي کېږي ؟ نو حضرت عامر رضي الله عنه فرمايي : چې ماورته وويل چې پدې کښې د تعجب څه خبره ده ؟د رسول الله د حديث څخه معلوميږي چې سعادت او شقاوت د مور په ګيډه کښې ليکلي کېږي ، د دې حديث په آخر کښې راځي چې (ثم يخرج الملک بالصحيفة في يده فلايزيد على امر و لا ينقص) [صحيح مسلم ج ٢ص٣٣٣ كتاب القدر] يعنې بيا ملايکه د رحم څخه صحيفه په لاس راوزي پس په دې مقرر شده امر کې نه زيادت راځي او نه کمی،

پدې روايت کښې رغلل چې د اليکل په صحيفه کښې کېږي، همدارنګه د حضرت حذيفه بن اسيد ﷺ په روايت کښې هم د صحيفې ذکر دی (ثم انطوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص) او د دې په خلاف د بعضو رواياتو څخه معلوميږي چې د اليکل د دواړو سترګو په مابين کښې کېږي، د حضرت ابو ذر ﷺ په روايت کښې راځي چې: (فيقضي الله ماهو قاض فيكتب ماهو لاق بين عينيه). [فتح الباري، كتاب القدر]

نن صبا هم خلک د مصيبت په وخت کښې په تندې باندې لاس راتېر وي.

(تنديه مات شي په تاپې څه ليکلي دينه) تطبيق: نو کيدلی شي چې اول ليکل په صحيفه کښې وي او بيا په تندي کښې د دواړو سترګو په مينځ کښې وي.

د ابن ابي حاتم رحمه الله په روايت کښې يو بل زيادت هم شته چې (فيقال اذهب الى ام الكتاب فانك تجد فيه قصة هذه النطفة) يعني الله به په رحم باندې مقررې ملايکې ته وايي چې لاړه شه په لوح محفوظ کښې وګوره هلته به تاته د دې نطفې په باره کښې پوره تفصيل پيدا شي، نو اختلاف د رواياتو په اختلاف د راويانو بناء دی چا اختصار کړی دی او چا زيادت.

(١): د دې حديث څخه معلوميږي چې په رحم باندې د غه مقرره ملايکه يو سلو شل ورځې وروسته راځي، او د حضرت حذيفه بن اسيد ﷺ د روايت څخه معلوميږي چې د ملايکه څلويښت يا پنځه څلويښت ورځې وروسته راځي، په يو روايت کښې (بضع واربعين ليلة) راغلی دی. [صحيح مسلم، فاتحة كتاب القدر، ج٢ص٣٣٣]

او د حضرت أنس ﷺ حديث مطلق دی د ورځو تحديد پکښې نه شته، بلکې داسې پکښې راغلي دي چې (ان الله قد وكل بالرحم ملكا فيقول اى رب نطفة اى رب علقة). [صحيح مسلم، فاتحة كتاب القدر، ج٢ص٣٣٣]

تطبيق:

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايي چې:

(۱): دا اختلاف د نطفې د قوت او دضعف په اعتبار سره دی، نو ملايکه د نطفې د حالاتو په اعتبار سره کله مخکې راځي او کله وروسته.

(۲): اويا دا اختلاف د محل په اعتبار سره دی ځکه چې دا اليکل يو ځلې په اسمان کښې کېږي او يو ځلې د مور په ګېډه کښې کيږي.

حاصل الحديث : انسان ته پکار ده چې په خپلو اعمالو باندې هيڅکله مغرور نه شي، بلکې په ډېر عاجزۍ سره خپله معامله الله تعالى ته حواله کړي، همدارنګه پکار دی چې په هيڅ بد عمله باندې د دوزخي حکم ونکړی شي ځکه چې خاتمه مستوره ده.

(وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍقَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْعَبْدَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِوَإِنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَإِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِوَإِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

د سهل بن سعد رضى الله عنه څخه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي دي بيشکه يو بنده به د دوزخيانو په شان عمل کوي او دی به د جنتيانو څخه وي او يو بنده به د جنتيانو په شان عملونه کوي خو دې به دوزخي وي دا ځکه دار او مدار د اعمالو په خاتمې باندې دی (روايت بخاري او مسلم کړی دی).

احوال الراوي : د ده نوم حزن وو ، إسم کنيه يې ابو العباس ده، رسول الله ورته نوم بدل کړو ، په وخت د وفات د رسول الله د سهل عمر (۱۵) کالو وو ، احاديث منقوله ترينه (۱۸۸) دي، د سهل باندې د رسول الله د تولو صحابه وو څخه وروسته په مدينه منوره کښې وفات شوی دی، سل کالو څخه يې عمر زيات وو ، د سعيد بن المسيب رحمه الله نيکه دی.

په [صحيح البخاري، کتاب القدر، باب العمل بالخواتيم ج۲ص۹۷۷] کښې دا حديث تفصيلي ذکر شوی دی، حضرت سهل ﷺ فرمايي: چې: په يوه غزوه کښې يو سړي د کفارو سره ډېره سخته مقابله کوله رسول الله د دې سړي په باره کښې وفرمايل چې دا جهنمي دی، نو حضرت اكثم بن ابى الجون رضى الله عنه چې کله د نبي عليه السلام دا ارشاد واوريدلو نو د حقيقت د معلوملو لپاره يې د دې سړي

ځار شروع کړو ، د سخت جنګ ځخه وروسته د اسرې زخمي شو ، کله چې د زخمونو ځخه بې تابه شو نو د خپلې سينې لاندې يې توره کېښوده ځان يې پرې راځملولو او خودکشي يې وکړه حضرت اکثم رضی الله عنه رسول الله ته راغلو او ويفرمايل چې اشهد انک رسول الله ، اوبيا يې وفرمايل چې زما دا ګمان نه وو چې دداسې غازي به داسې خطرناک انجام وي، لکن تاسو چې څه وفرمايل همغسې وشو ، نو رسول الله وفرمايل چې: (ان العبد ليعمل عمل اهل النار وانه من اهل الجنة ويعمل عمل اهـل الجنة وانه من اهل النار وانما الاعمال باخواتيم).

د حضرت ابو هريرة ﷺ په روايت کښې داهم راغلي دی چې رسول الله حضرت بلال ﷺ ته وفرمايل چې : (يا بلال قم فأذِّنْ ان لايدخل الجنة الامؤمن فان الله ليؤيِّدُ هذا الدين بالرجل الفـاجر) يعنې په خلکو کښې اعلان وکړه چې جنت ته به صرف مؤمن داخليږي او بې شکه چې الله د دې دين تائيد په يو فاجر سړي باندې هم کوي .

وانما الاعمال بالخواتيم :

علامه طيبي رحمه الله فرمايلي دی چې: دا جمله تذييل دی(**وهو تعقيب جملة بجملة مشتملة على معنا ها للتوكيد**):

فوايد الحديث: (١): د دې حديث څخه معلومه شوه چې.

(٢): په نيکو اعمالو باندې عجب تکبر او خو داعتماد ی نه ده پکار، البته په نيکو اعمالو باندې د نيکې خاتمې اميد شته همدارنګه د انسان د ظاهري اعمالو په بناء باندې د يو چا د جنتي والي او يا دوزخي والي فيصله نه ده پکار، ځکه حقيقي فيصله هغه ده چې الله په ازل کښې کړې ده ، او اعمال صرف ظاهريږي نښې دي .

(٣): همدارنګه د دې حديث او د مخکښې حديث څخه ظاهره شوه چې په آخرت کښې اکثر فيصلې د عمل تابع وي لهذا څوک چې جنتي وي د هغه څخه د جنت اعمال صادريږي او چې څوک جهنمي وي د هغه څخه د جهنميانو اعمال صادريږي، لپاره د دې چې د عمل او جزاء په مابين کې مماثلث راشي.

(۴): علامه عيني رحمه الله فرمايلي دی چې : (وفيـه حجـة قاطعـة على القدريـه في قـولهم : ان الانسان يملک امرنفسه ويختار لها الخير والشر).

(وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ دُعِىَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى جَنَازَةِ صَبِيٍّ مِنَ الأَنْصَارِ فَقُلْتُ يَارَسُولَ اللهِ! طُوبى لِهَذَاعُصْفُورٌمِنْ عَصَافِيرِالْجَنَّةِ لَمْ يَعْمَلِ السُّوءَ وَلَمْ يُدْرِكْهُ قَالَ: أَوَغَيْرَذَلِكَ يَاعَائِشَةُ! إِنَّ اللهَ خَلَقَ لِلْجَنَّةِ أَهْلاً خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلاَبِ آبَائِهِمْ وَخَلَقَ لِلنَّارِأَهْلاً خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلاَبِ آبَائِهِمْ). [رواه مُسْلِمٌ]

دحضرت عايشه صديقه رضی الله عنها څخه روايت دی هغه فرمايي چې ديو انصاري دماشوم په جنازه کې نبي کريم صلی الله عليه وسلم را وغوښتلی شو، ما وويل چې: يارسول الله صلی الله عليه وسلم دې بچي ته خوشخبري ده ځکه دا خو دجنت د چنچنو څخه يوه چنچنو ده ځکه نه يې غلط کار کړی او نه بدی ته رسيدلی دی، نو نبي کريم صلی الله عليه وسلم وفرمايل چې: عايشې! ايا ددې څخه علاوه نور څه وي؟ يعنې دده دجنتي کيدو يقين مه کوه، ځکه چې خدای تعالی دجنت لپاره مستحق خلک پيدا کړي دي کله چې هغوي د خپل پلارانو په شاګانو کې وو، او ددوزخ دپاره يې هم خپل مستحق خلک پيدا کړي دي کله چې هغوي دپلارانو په شاګانو کې وو.

احـوال الـراوي : ام المؤمنين صديقه بنت الصديق ام عبد الله حضرت عايشه بنت ابي بکر الصديق رضي الله عنهما، رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته يې شکايت وکړو چې زما اسم کنيه نه شته نو رسول الله ورته وفرمايل چې فانت ام عبد الله، دمور نوم يې ام رومان بنت عامر دی.

(افقه النساء على الاطـلاق وا فضـل ازواج النـبي الاخديجـه) فضايل يې دېر دي او مشهور روايات منقوله يې (۱۲۱۰) دي.

طوبى لهذا: (۱): (فرح وقرة عين لهم، عندابن عباس رضى الله عنهما). (۲): (وقيل حسنى).

(۳): بعض علماء يې معنى په خير اوبرکت سره کړی ده، (۴): (وقيل (طوبى) اسـم مـن اسـماء الجنة بالهندية) او (اسم شجرة من اشجار الجنة). (۵): (وقيل كناية من اصابة الخير.

(عصفورة من عصافير الجنة) اى هو عصفور من عصافير الجنة).

فانقيل : چې دا کلام په تشبيه نه شي ورحملدلی ځکه چې د مشبه به لپاره وجود نه شته، يعنې په جنت کښې عصافير نه شته او استعاره ورته هم نه شي ويلي کيدلی، ځکه چې طرفين د تشبيه يعنې مشبه او مشبه به دواړه ذکر شوي دي، ځکه چې مبتداء مقدره ده او المقدر کالمذکور، حالانکه په استعاره کښې طرفين د تشبيه دواړه نه وي ذکر.

قلنا: (١): علامه طيبي رحمه الله جواب کړي دی چې دا عبارة له قبيلې د (تَحِيَّةٌ بينهم ضربٌ وجيعٌ) او د قبيلې (القلم احد اللسانين) څخه دی، يعنې د تحيې دوه فرده دي، يو معروف او دوهم غير معروف چې په صورت د ضربٌ شديدٌ کې دی او همدارنګه دلسان دوه فرده دي يو معروف او دوهم غير معروف چې قلم دی، نو دلته هم د عصافيرو دوه فرده دي يو معروف چې عصافير الدنيا دي او دوهم غير معروف چې عصافير الجنة دي يعنې اطفال المؤنين او بيا ادعاء د دې اطفالو څخه په عصفور من عصافير الجنة باندې تعبير وشو.

(٢): ملاعلي القاري رحمه الله فرمايي چې په حديث کښې تشبيه ده او دا خبره نه ده صحيح چې د مشبه به لپاره وجود نه شته، ځکه چې په جنت کښې عصافير شته، الله تعالى فرمايي چې (وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُوْنَ ۞) همدارنګه رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايي چې: (ان طير الجنة كأمثال البخت).

لم يعمل السوء ولم يدركه : نه يې ګناه کړې ده او نه ورباندې د ګناه زمانه راغلې ده يعنې د تکليفي زندګۍ څخه مخکې مړشوی دی.

په (لم يدركه) کې دوه احتماله دي؛

اول: چې تاکيد شي لپاره د (لم يعمل السوء).

دوهم: چې تأسيس شي او د (لم يعمل السوء) لپاره دليل شي، يعنې بد عمل يې ځکه نه دی کړی چې د د تکليفي زندګۍ او (غير ذلک ياعايشة) وخت ورباندې نه دی راغلی؛

(١): ملا علي القاري رحمه الله فرمايلي دي چې د مشهور روايت مطابق (واو) مفتوح (راء) مضمومه او (كاف) مكسور دى گويا واو حاليه دى او تقدير د عبارت داسې دى چې: (اتعتقدين ماقلت والحق غير ذلک).

(٢): زمخشري رحمه الله فرمايلي دى چې: همزه لپاره د استفهام انكاري ده ، او (واو) عاطفه دى دى معطوف عليه محذوف د ى ، او غير مرفوع دى على العامل المقدرنو تقدير د عبارت داسې دى چې : (او قع هذا او غيرذلک ؟).

(٣): علامه طيبي رحمه الله فرمايلي دي چې د واو د سكون په صورت كښې احتمال د ترديد لري يعني (الواقع هذا او غير ذلک) او همدارنگه په معنى د (بل) سره هم كيدلي شي لكه: (وارسلنا ه الى مأة الف او يزيدون).

اطفال المسلمين :

علامه نووي رحمه الله فرمايلي دي چې: اكثر علماء فرمايي چې اطفال المؤمنين جنتيان دي بلكې پدې تقريباً اتفاق دى:

(١): او د حضرت عايشې رضى الله عنها حديث كېدلى شي چې د ماشومانو د حكم د نزول څخه مخكښې وي.

(٢): او يا رسول الله صلى الله عليه وسلم په نفس مضمون انكار ندى كرى ، بلكې انكار په عدم احتياط فى التكلم باندې دى ، يعنې رسول الله صلى الله عليه وسلم حضرت عايشه رضى الله عنها څكه د جنتي والي دحكم څخه منع كړه چې هغې بغير د دليل قطعي څخه د دې ماشوم په جنتي والي باندې جزماً فيصله كړې وه ، قاضي بيضاوي رحمه الله فرمايي چې د دې حديث څخه معلوميږي چې ثواب او عقاب په اعمالو باندې ندى بنا ، څكه چې كه د ثواب او د عقاب مدار په اعمالو وى، نو پكار دى چې ماشومان نه جنتيان وى او نه جهنميان ، بلكې د جنتيوالي او جهنمي والي لپاره سبب بالترتيب ، لطف رباني او خذلان الهي دى، كوم چې په ازل كښې مقدر دي .

(وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ وَ مَقْعَدَهُ مِنَ الجَنَّةِ قَالُوْا: يَا رَسُولَ اللّهِ! أَفَلاَ نَتَّكِلُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدَعُ الْعَمَلَ؟ قَالَ اِعْمِلُوْ فَكُل مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ أَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ السَّعَادَةِ وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَسَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ الشَّقَاوَةِ ثُمَّ قَرَأَ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى). [الآيَةَ]

رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فرمايي : چې په تاسو کې د هر سړي لپاره په جنت او جهنم کښې ځای ليکل شوی دی يعنې د هر کس په باره کې فيصله شوې ده چې د اجنتي د ی او دا جهنمي دی، صحابه وو عرض وکړو چې يارسول الله آيا مونږ په خپل ليکلي شوي تقدير باندې په توکل کولوسره اعمال پرېنږدو ؟ رسول الله اوفرمايل چې تاسو اعمال کوئ ځکه چې کوم سړې چې دکوم کارلپاره پيدا شوی دی نوهغه ته د هغه کار اسانتيا او توفيق ورکولی شي، لهذا څوک چې د نيک بختۍ اهل وي الله تعالی هغه ته د نيک بختۍ د اعمالو توفيق ورکوي او څوک چې د بد بختۍ اهل وي هغه ته د بد بختۍ د اعمالو موقع ورکوي، بيارسول الله صلی الله عليه وسلم د ا آيت تلاوت کړو چې : (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ۝).

احوال الراوي : حضرت علي رضي الله عنه د رسول الله د تره ځوی او ځوم دی، په ماشوم توب کې د لسو يا دپنځلسو کالو په عمر مسلمان شوی دی، د عشره وو مبشره وو څخه دی، ټولو غزواتو کې شريک شوی دی، په اکثر و غزواتو کې به د رسول الله جنډه ورسره وه صرف دتبوک د غزوې څخه نبي د خپل اهل لپاره پريښی وو ، او ورته يې فرمايلی وو چې: (**انت مني بمنزلة هارون من موسى**) د حضرت عثمان د شهادت څخه وروسته په (۳۵) هج د جمعې په ورځ په اتلسم د ذې الحجې خليفه مقرر شو ، ديو خارجي عبد الرحمن بن ملجم المرادي په لاس په (۴۰) هج په ديارلسم د رمضان د (۶۳) کالو په عمر شهيد شو، روايات منقوله يې (۵۸۶) دي .

(أَفَلاَ نَتَّكِلُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدَعُ الْعَمَلَ):

(۱) : علامه طيبي فرمايلي دي: چې د سؤال منشأ دا ده چې په تقدير کښې د انسان لپاره يا د جنتي والي فيصله شوې ده يا د جهنمي والي ،نو اوس عمل ته څه ضرورت دی؟

رسول الله صلى الله عليه وسلم جواب ورکړو چې تاسو د الله د قدرت سره کار مه لرئ بلکې خپل عمل ته متوجه شئ يعنې تقدير د الله تعالى کار دی په هغې ايمان راوړئ او د عمل حکم هم الله تعالى کړی دی لهذا خپل عمل ته هم متوجه شئ .

(۲): حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايلي دي چې د صحابه وو مطلب داوو چې په تقدير به اعتماد وکړو او داعمالو مشقت به پريږدو ، رسول الله جواب ورکړو چې : (اعملوا فكل ميسر لما خلق له) يعنې تاسو اعمال شروع کړئ داعمالو د شروع کولو څخه وروسته به مشقت نه وي بلکې سهولت به وي .

(۳): علامه خطابي فرمايلي دی چې د دې سوال او جواب حاصل دادی چې : جنت ته د داخليدلو دوه سببونه دي يو ظاهري او بل باطني ، ظاهري سبب اعمالِ حسنه دي او باطني سبب د الله اراده او تقدير دی ، چاته چې يې د جنت اراده وي هغه جنت ته داخلوي او چاته چې يې د جهنم اراده وي هغه جهنم ته داخلوي او حقيقي علت او مؤثر دا باطني امر دی نو صحابه وو عرض وکړو .

چې په دې باطني امر باندې په اعتماد کولو سره ولې ظاهري امر نه پرېږدو ؟ نو رسول الله جواب ورکړو چې د نيا دار العمل والاسباب ده دلته د ظاهر څخه قطع النظر نه کېږي ، لهذا تاسو عمل کوئ .

(وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الزِّنَا أَدْرَكَ ذٰلِكَ لاَ مَحَالَةَ فَزِنَا الْعَيْنِ النَّظَرُ وَزِنَا اللِّسَانِ الْمَنْطِقُ وَالنَّفْسُ تَمَنَّى وَتَشْتَهِي وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذٰلِكَ وَيُكَذِّبُهُ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَفِيْ رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ قَالَ كُتِبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ نَصِيبُهُ مِنَ الزِّنٰى مُدْرِكٌ ذٰلِكَ لاَ مَحَالَةَ فَالْعَيْنَانِ زِنَاهُمَا النَّظَرُ وَالأُذُنَانِ زِنَاهُمَا الاِسْتِمَاعُ وَاللِّسَانُ زِنَاهُ الْكَلاَمُ وَالْيَدُ زِنَاهَا الْبَطْشُ وَالرِّجْلُ زِنَاهَا الْخُطَا وَالْقَلْبُ يَهْوَى وَيَتَمَنَّى وَيُصَدِّقُ ذٰلِكَ الْفَرْجُ وَيُكَذِّبُهُ).

دابى هريره رضى الله عنه څخه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي دي چې : الله تعالى چې دانسان په تقدير کې چې څومره حصه دزنا ليکلې ده هغه به ضرور دهغه څخه کيږي دسترګو زنا نامحرم ته کتل دي دژبې زنا نامحرم سره دشهوت خبرې کول دي او نفس ارزو او خواهش کوي او شرمګاه دارزو يا تصديق کوي يا تکذيب [بخاري او مسلم] يو روايت دی چې دسړي په تقدير کې د زنا

ځو مره حصه ليکلي وي هغه به ضرور په عمل کې راولي د سترګو زنا نامحرم ته کتل دي د غوږونو زنا د نامحرمې ښځې نه د شهوت خبرې اوريدل دي د ژبې زنا د نامحرمې ښځې سره د شهوت خبرې کول دي او د لاسونو زنا د نامحرمې ښځې لره بده اراده سره مسحه کول دی او د پښو زنا بدکار ته تلل او زړه خواهش او ارزو کوي او شرمګاه د هغې د هغه تصديق يا تکذيب کوي.

حاصل الحديث : د تقدير دايره دومره پراخه ده چې صرف حسنات او سيئات پکې نه دي بلکې د دوي مقدمات هم ليکل شوي دي، نو انسان دی دا ګمان نه کوي چې د ګناه ځخه مخکې چې کوم اسباب او مقدّمات دي د عدم سره برابر دي او د الله تعالی تقدير ورپورې متعلق نه دی ځکه چې د الله تعالی د تقدير ځخه يوه ذره هم بهر نه ده .

کتب على ابن آدم : د دې دوه معنی ګانې دی:

(۱): (ان الله اثبت الشهوات والميل الى النساء) الله په انسان کې خواهش او د ښځو طرفته طبيعي ميلان پيدا کړی دی، بيا يې بعضې غلط استعمالوي او بعضې يې صحيح استعمالوي، د غلط استعمال خپل درجات دي بعضې د وسايلو په مرتبه کې دي لکه اجنبيانو ته کتل، بيا ورسره خبرې کول او بعضې د مقاصدو په مرتبه کې دي چې جماع ده، نو که جماع وشوه په وسايلو مؤاخذه شته او که جماع ونه شوه نو الله تعالى وسايل معاف کوي.

عبد الله بن عباس دا حديث د دې آيت لپاره تفسير کړو چې: (والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم) يعنې چې د ګناه ځخه ځان وساتئ نو الله تعالى درته مقدمات د ګناه معاف کوي.

(۲): (ان الله قَدّر واثبت في اللوح حظ ابن آدم من الزنا) الله تعالى په لوح محفوظ کې د ابن آدم لپاره د زنا حصه ليکلې ده.

فانقيل: چې په إبن آدم کې خو أنبياء هم داخل دي نو آيا د أنبياوو لپاره هم برخه د زنا ليکل شوې ده العياذ بالله ؟

قلنا: دا قضيه مهمله ده په قوت د جزيې کې ده نو بعضې بني آدم مراد دي.

(وَعَنْ عِمْرَانَ ابْنِ حُصَيْنَ اَنَّ رَجُلَيْنِ مِنْ مُزَيْنَةَ قَالَا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! أَرَأَيْتَ مَا يَعْمَلُ النَّاسُ الْيَوْمَ وَيَكْدَحُونَ فِيهِ أَشَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ مِنْ قَدَرٍ قَدْ سَبَقَ أَوْ فِيمَا يَسْتَقْبِلُونَ بِهِ مِمَّا أَتَاهُمْ بِهِ نَبِيُّهُمْ وَثَبَتَتِ الْحُجَّةُ عَلَيْهِمْ فَقَالَ لَا بَلْ شَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ وَتَصْدِيقُ ذَٰلِكَ فِي كِتَابِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا). [رَوَاهُ مُسْلِمٌ]

عمران بن حصین رضی الله عنه روایت کوي چې یو ځل دمزینه قبیلې دوه سړي د رسول الله صلی الله علیه وسلم په دربار کې حاضر شو او عرض یې وکړو چې یارسول الله صلی الله علیه وسلم مونږ ته دا وښایه چې نن (دنیا) که خلک عمل کوي او دعملونو په کوشش کې لګیا دي آیا دا هغه څه دي چې ددې حکم شوی دی او د مخکې څخه په تقدیر کې لیکل شوي دي، یا دا عمل او د خکلو کوشش داسې یو شی دی چې د مخکني تقدیر څخه بغیر نوې په وجود کې راځي او د دوې نبی کریم صلی الله علیه وسلم د هغې تفصیلات بیانوي او د جایزاو ناجایز لپاره دلایل قائیموي، نو نبي کریم صلی الله علیه وسلم وفرمایل: نه دا هغه شی دی چې دهغې فیصله شوې ده او په تقدیر کې لیکل شوي دي او ددې تصدیق د قران کریم ددې ایت څخه دی (**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**) ترجمه قسم دی په نفس او په هغه (ذات) چاچې دا جوړ کړی دی اوبیا دده بدکرداري او پرهیزګاري (دواړه) ورکې اچولي دي (روایت مسلم کړی دی.

احوال الراوي : عمران بن حصین رضی الله عنه د بصرې اوسېدونکی وو، اسم کنیه یې ابو نجید ده ،دخیبر په کال یې ایمان راوړی دی، دده په کراماتو کې یو داوو چې ملایکو به ورباندې سلام أچولو لکن کله یې چې داغ ولګولو بیا یې ورباندې نه أچولو په (۵۲) هـ ج کې وفات شوی دی، [احادیث مرویه : ۱۳۰] دي.

أرأيت: أی أخبرني ذکر د سبب دی مراد ترینه مسبب دی، رؤیت سبب دإخبار دی، همزه د تحقیق لپاره ده، (ای قدرأیت فأخبرني).

أشيءٌ قضی علیهم ومضی فیهم من قدر : په دې عبارت کې دوه احتمالات دی:

(١): من بيانيه دى ده (شيء) لپاره او د قضاء او قدر يوه معنى ده او د مبين په ځاى چونکې د بيان په ترجمه کې سهولت وي لهذا آسانه ترجمه يې داشوه چې آيا داهغه شى دى چې د مخکې څخه په ازل کې مقدر شوى دى؟

(٢): (مِنْ) تعليليه دى او د (قضــى) سره متعلق دى او تقدير او قضا جدا جدا دي: (أى قضى عليهم لأجل قدر سبق) يعنې او که داعمل او کوشش داسې شى دى چې د مخکني تقدير په وجه يې په دوي فيصله شوې ده، نو تقدير د قضى څخه مقدم شو.

(٣): (من) إبتدائيه دى، يعنې آيا داعمل او کوشش داسې شى دى چې قضاء او نفاذ يې ناشئ عن التقدير دى ، پدې کښې هم تقدير د قضى څخه مقدم شو.

اوفيما يستقبلونه به: صيغه د معلومې ده، يعنې او که دوي عملونه کوي په هغه زمانه کښې چې دوي ورته مخامخ روان دي او (مما آتاهم) د (ما يعمل الناس) لپاره بيان دى.

فألهمها فجورهــا وتقواهــا : يعنې الله په نفس کې د تقوى او فجور صور اجماليه پيدا کړل، لکه مخکې چې ذکر شو چې د مور په ګېډه کې سعادت او شقاوت ليکل کېږي . په شرح العقيده الطحاوي کې فرمايي چې پـه (الهمهــا) کښې (قَدَر)تـه اشاره ده چې الله نفس تـه الهام کړى دى او پـه (فجورهـا وتقواها) کې اختيار ته اشاره ده ځکه چې د فجور او تقوى اضافت يې نفس ته کړى دى او يا په اضافت کې استعداد ته اشاره ده.

(عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّىْ رَجُلٌ شَابٌّ وَأَنَـا أَخَـافُ عَلَى نَفْسِي- الْعَنَتَ وَلاَ أَجِدُ مَا أَتَزَوَّجُ بِهِ النِّسَاءَ كأنه يستأذنه فى الا ختصاء فَسَكَتَ عَنِّىْ ثُمَّ قُلْتُ مِثْلَ ذٰلِكَ فَسَكَتَ عَنِّىْ ثُمَّ قُلْتُ مِثْلَ ذٰلِكَ فَسَكَتَ عَنِّىْ ثُمَّ قُلْتُ مِثْلَ ذٰلِكَ فَقَالَ النَّبِىُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لاَقٍ فَاخْتَصِ عَلَى ذٰلِكَ أَوْ ذَرْ). [رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ]

حضرت ابو هريرة فرمايي چې ما رسول الله ته عرض وکړو چې يا رسول الله زه يو ځوان سړى يم ، او څه د خپل ځان څخه ويريږم چې د بد کارئ طرفته مايل نه شم ، او زما سره د ومره طاقت نشته چې د کومې زنانه سره واده وکړم ، نو ګويا چې ابو هريرة د ځان د خصي کولو اجازت وغوښتلو ، ابو هريرة فرمايي چې

نبي کریم چې دا او ریدل نو چپ شو ، مادوباره پوښتنه وکړه ، رسول الله بیا چپ شو ، مابیا پوښتنه وکړه ، رسول الله بیا چپ شو ، مابیا عرض وکړو نو رسول الله وفرمایل : چې کوم شی چې کېدونکی دی په هغه قلم وچ شوی دی، یعني هغه ستا په تقدیر کښې لیکل شوی دی لهذا تاته اختیار دی، چې مردانه طاقت ختموې او که پرېږدي یې .

العَنت: په فتحې دعین او دنون سره فساد گناه او په مشقت کې داخلیدلو ته وایي، دلته مراد زناده، ځکه چې زنا سبب د هلاکت دی . (النساء) المراد الجنس).

فسکت عني: (ای عن جوابي) دابو هریرة رضی الله عنه په سؤال کې چونکې په تدبیر اعتماد وو او د تقدیر څخه بې پروایي وه، نورسول الله او ل تهدیداً سکوت وکړو او بیا یې ورته وفرمایل چې: (جف القلم بماانت لاق) یعنې د تقدیر په مقابل کې تدبیر نه چلیږي .

جف القلم بما انت لاق: داد تقدیري فیصلې څخه کنایه ده، علامه طیبي رحمه الله فرمایلي دي چې دلته ذکر دلازم دی او مراد ترینه ملزوم دی ځکه چې فراغ عن الکتابة مستلزم دی د قلم او چېدلو لره .

فاختص علی ذلک اوذر: (ای فاختص اوذر حال کون فعلک اوترکک واقعاً علی ماجف القلم) علامه طیبي رحمه الله فرمایلي دی چې دا اجازت نه دی، بلکې تهدید او توبیخ دی لکه: (اعملوا ماشئتم).

(وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنَ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ كَقَلْبٍ وَاحِدٍ يُصَرِّفُهُ كيف يَشَاءُ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَللّٰهُمَّ مُصَرِّفَ الْقُلُوبِ صَرِّفْ قُلُوبَنَا عَلَى طَاعَتِكَ). [رَوَاهُ مُسْلِمٌ]

عبد الله بن عمرو روایت کوي چې نبي کریم صلی الله علیه وسلم وفرمایل: دټولو انسانانو زړونه د الله تعالی دګوتو څخه ددوو ګوتو په منځ کې داسې دي لکه د انسان یو زړه او الله تعالی چې څنګه وغواړي دانسانانو په زړونو کې تصرف وکوي نو بیانبي کریم صلی الله علیه وسلم دعا وکړه چې ای دزړونو په ګردش کې راوستلو ذاته زمونږ زړونه په خپل طاعت او پیروی، ته طرف ته وګرزوه.

بين اصبعين: (۱): په اهل سنت والجماعت کې د اهل التفويض په نيز استواء، نزول، قدم، يد، اصبعين وغيره، د الله تـه صفات دي، معنی مراده يې الله تعالیٰ تـه معلومه ده، بلا تشبيه وتعطيل ورباندې ايمان لرل ضروري دي.

(۲): او (اهل التاويل) فرمايي چې: (۱): د بين اصبعين معنی داده چې الله تعالی د خپلو بندګانو په زړونو باندې په تصرف کولو قادر دی يعنې ورباندې غالب دی، لکه عربان وايي: (فلان فی قبضتي او في كفي) يعنې زه ورباندې په تصرف کولو قادريم.

اويا د (اصبعين) څخه د الله تعالی دوه صفتونه مراد دي چې صفت الجلال او صفت الاكرام دی.

(وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ مَوْلُوْدٍ إِلاَّ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ ثُمَّ يَقُولُ فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ). [مُتَّفَقٌ عَلَيْه]

د ابی هريره رضی الله عنه څخه روايت دی چې نبي کريم صلی الله عليه وسلم وفرمايل: نشته هيڅ ماشوم مګر هغه په اسلامی فطرت سره پيدا کيږي (يعنې د حق د قبلولو صلاحيت په کې وي) نو بيا د هغه مور او پلار هغه ماشوم يا يهودي کړي، يا نصراني يا مجوسي، لکه څرنګه چې يو حيوان بچې زيږوی ايا تاسو په هغه کښې څه نقصان يا کمی مومی، بيا نبي کريم صلی الله عليه وسلم دا ايت تلاوت کړو چې: د الله تعالی د درکړی شوي قابليت اتباع وکړه په کوم چې الله تعالی خلک پيدا کړي دي د الله تعالی په دی پيدا کړي شي کې چې خلک ئی ورباندې پيدا کړي دی تغير او تبديل نه شته بس سيده دين همدغه دی.

مامن مولود الايولد علـی الفطـرة : د فطرت مختلفې معناګانې دی: (۱) مشهوره معنی يې اسلام دی، حافظ ابن عبد البر رحمه الله فرمايلي دي چې: (وهو المعروف عند عامـة السـلف) او ددې لپاره ډېر دلايل دی مثلاً: الله فرمايلي دی چې (فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ؕ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ ۙ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ) پدې آيت کې د فطرت مصداق (دين قـيم) ګرځولی

شوی دی، او همدا آیت د ابو هریرة رضی الله عنه په زیربحث حدیث کې هم په طریقې د استشهاد ذکر شوی دی.
دوهم دلیل د حضرت عیاض بن حمار رضی الله عنه حدیث قدسي دی چې رسول الله و فرمایل چې الله فرمایي چې: (اني خلقت عبادي حنفاء کلهم فاجتالتهم الشیطان عن دینهم) په یو روایت کې (حنفاء مسلمین) راغلي دي.

د دې روایت څخه هم معلومیږي چې ټول انسانان پیدایشي مسلمانان پیدا شوي دي.

امام بخاري د سورة روم د دې روایت په تفسیر کې جزماً د فطرة څخه اسلام مراد کړی دی، امام بخاري فرمایلي دي: چې (والفطرة الاسلام). [صحیح البخاري، کتاب التفسیر، سورة الروم، ج۲ ص ۷۰٤]

امام احمد بن حنبل هم فرمایلي دي چې د فطرة څخه مراد اسلام دی.

(۲): علامه طیبي علامه توربشتی امام قرطبي، شاه ولي الله، او الشیخ المحدث عبد الحق الدهلوي رحمهم الله فرمایي چې د فطرة څخه (الا ستعداد لقبول الحق) مراد دی، حافظ توربشتي د دې لپاره ډېر دلایل ذکر کړي دي مثلاً:

(۱): چې الله د دې فطرة په باره کې فرمایلي دی چې: (لاتبدیل لخلق الله) یعني په فطرة کې تبدیل نه راځي او په زیر بحث حدیث کښې ذکر شو چې اسلام په یهودیت، نصرانیت او مجوسیت بدلیږي، (فأبواه یهودانه او ینصرانه اویمجسانه).

فانقیل: چې په استعداد کې خو هم تبدیل راځي؟

قلنا: استعداد نه بدلیږي بلکې استعمال یې بدلیږي.

(۲): که د فطرت څخه اسلام مراد شي نو بیا اسلام فطري او جبري شو، حالانکې مطلوب هغه اسلام دی چې کسبي او اختیاري وي.

(۳): که د فطرت څخه اسلام مراد شي نو بیا اعتراض راځي چې ټول انسانان خو پیدایشي مسلمانان نه دي پیدا شوي ځکه چې خضر علیه السلام کوم ماشوم وژلی وو د هغه په باره کې راځي چې: (طبع یوم طبع کافرا).

(١): چې (النوم أخو الموت ، او الله الحي القيوم) دې هيڅکله ورباندې مرګ نه راځي.
(٢): همدارنګه خوب ته په هغه وخت کې ضرورت وي چې کله انسان ستړی شي او الله دستړي والي څخه منزه دی.

يخفض القسط و يرفعه : (١): قسط حصې ته وايي دلته ترينه رزق مراد دی، ځکه چې د هر چا رزق د هغه حصه وي يعنې الله چې چاته وغواړي رزق يې کم کړي او چې چاته وغواړي رزق يې پراخه کړي.
(٢): د قسط څخه مراد ميزان العمل دی، د چا ميزان العمل پورته کوي او د چا ميزان العمل ښکته کوي.
(٣): د قسط څخه مراد عدل دی، د عدل د پورته کولو معنی داده چې عادل بادشاه په خلکو مسلط کړي او د عدل د ښکته کولو معنی داده چې غير عادل بادشاه په خلکو مسلط کړي.

يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار: (اشارة الى السرعة فى العروج).

حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه: د حجاب : څخه معنوي حجاب مراد دي، يعنې مطلق مانع، ځکه چې حسي حجاب د اجسامو لپاره وي او الله د جسميت څخه منزه دی، (سبحات) بضم السين والباء د (سبحة) جمعه ده لکه غرفات وغرفة او د (سبحات وجهه) څخه عظمت او جلال مراد دی چې د هغوی د ادراک څخه وروسته ملايکې د الله تعالی د جلال او د عظمت څخه مرعوبيږي او په تسبيح او تهليل کې مشغوليږي.

ماانتهى اليه بصره من خلقه : د (بصره) ضمير: (١): يا الله ته راجع دی او د (اليه) ضمير (ما) ته راجع دی او (من خلقه) بيان د (ما) دی، يعنې که الله تعالی حجاب لرې کړي نو د الله تعالی د ذات نور به هغه شيان وسوزوي کوم ته چې د الله بصر رسيږي، يعنې ټول کاينات.
(٢): د (بصره) ضمير (ما) ته راجع دی او (من خلقه) د (ما) لپاره بيان دی او د (اليه) ضمير (وجه) ته راجع دی اى ماانتهى بصره الى الله تعالى يعنې څوک چې الله تعالی ته وګوري هغه به وسوزيږي.

(وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدُ اللهِ مَلأَى لاَ تَغِيضُهَا نَفَقَةٌ سَحَّاءُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مُنْذُ خَلَقَ السَّمَاءَ وَالأَرْضَ؟ فَإِنَّهُ لَمْ يَغِضْ مَا فِي يَدِهِ وَكَانَ

عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ وَبِيَدِهِ الْمِيزَانُ يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ وَفِيْ رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ يَمِيْنُ اللّٰهِ مَلاٰى وَقَالَ ابْنُ نُمَيْرٍ مَلْآنُ سَحَاءُ لاَ يَغِيْضُهَا شَيْءٌ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ).

دابی هریره رضی الله عنه څخه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: دالله تعالی لاس (یعنې دهغه خزانه) ډکه ده، دشپې او دورځې خرچ کول د الله تعالی په خزانو کې کمی نه راولي ایا تاسو نه ګورئ؟ چې څه وخت نه یې زمکې او اسمانونه پیدا کړي دي څومره یې خرچ کړی دی، لیکن دومره زیات خرڅ کولو با وجود د هغه په خزانه کې او پورته کوي ئی کمی نه دی راغلی او د هغه عرش باندې وو او دهغه په لاس کې تله ده چې ښکته کوي او پورته کوي ئی [بخاري او مسلم] او مسلم کې روایت دی دخدای ښي لاس ډک شوی دی او دابن نمیر په روایت کې دي (دخدای تعالی لاس ډک دی او همیشه ورکولو والا دی شپه او ورځ دخرچ کولو باوجود) په هغه کې کمی نه کیږي.

يدا لله ملأى: دا دخزانو څخه کنایه ده، چونکې دلاس په ذریعه په خزانو کښې تصرف کولې شي لدې وجې یې په خزانو باندې د ید اطلاق کړی دی (ملأى) بروزن فعلی د (ملأن) مؤنث دی او داکنایه ده د کثرت النعم او عموم النعم څخه، لکه څرنګه چې ألله تعالی فرمایي چې (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) ځکه چې بسط الید دجود او دسخا څخه کنایه ده حقیقي (ید) او حقیقي (بسط) نه دی مراد.

نفقة سحاء : (سحاء) بروزن فعلاء بهیدلوته وایي، عربان وایي : (سح الماء) أو به وبهیدلې، (خبرٌ ثالثٌ او صفةٌ للید).

الليل والنهار : منصوب دي بناء برظرفیت د سحاء لپاره، پدې کښې:

(۱): یو دألله تعالی دعطایاوو کثرت ته اشاره ده، ځکه چې د (سح) لفظ په هغه وخت کې استعمالیږي چې اوبه دومره ډیری او اوچتې شي چې دخپلو حدود و څخه واوړي.

(۲): او دوهم عدم مانع ته اشاره ده، کله چې اوبه د خپلو حدودو څخه زیاتی شي نو بیا هغه څوک نه شي بندولی، (اللّٰهُمَّ لامانع لما اعطیت).

(۳): اودریم استغناء او بې احتیاجی او عدم مشقت ته اشاره ده، ځکه اوبه چې د پورته طرف څخه بهولی شي نو په هغې کې سهولت وي.

أرأيتم ما أنفق: (ما مصدرية أى انفاق الله تعالى).

مذ خلق السموات والارض : (أى من أول زمان خلقها وخلق اهلها) دليل دى په حدوث دعالم، چې عالم مخكې نه وو، (خلافاً لابن تيميه رحمه الله وابن القيم رحمه الله. **فانه لم بيغض ما فى بيده** (ما) موصولة اى خزاينه).

(وَعَنْهُ قَالَ: سُئِلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَرَارِيِ الْمُشْرِكِيْنَ قَالَ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوْا عَامِلِيْنَ).

دابى هريره رضى الله عنه څخه روايت دى چې دنبي كريم صلى الله عليه وسلم څخه د مشركانو داولادونو په باره كښې پوښتنه وشوه (چې دوي به د مرګ څخه وروسته جنت ته ځي او كه دوزخ ته؟) رسول الله صلى الله عيله وسلم ورته وفرمايل: الله تعالى ښه پوهيږي كه چيرته هغوئ ژوندي وو نو څه عمل به يې كولو روايت بخاري او مسلم كړى دى.

أطفال المؤمنين والمشركين:

دأطفالو دوه حكمه دي: اول: دونيوي او دوهم: اخروي.

دونيوى حكم : د دونيا دأحكامو په إعتبارسره أطفال د خير الأبوين تابع دي، كه والدين يې دواړه مسلمانان وو او يا يو يكې مسلمان وو نو په ماشوم به د مسلمانانو احكام جاري كيږي، جنازه به يې په اسلامي طريقه كيږي د مسلمانانو په هديره كې به ښخيږي، او كه والدين يې دواړه كافران وو نو بيا پرې دكافرانو احكام جاري كيږي.

أخروي حكم : داطفال المسلمين په باره كې تقريباً اتفاق دى چې دوى جنتيان دي او داطفال المشركين په باره كې اختلاف دى.

مذاهب العلماء في حكم اطفال المشركين : (۱): بعضې علماء فرمايي چې اطفال المشركين جهنميان دي (تبعاً لابائهم).

(۲): بعضې علماء فرمايي چې أطفال المشركين به په اعراف كې وي، نه مُنعِم دي او نه معذَب دي، لكن دا مذهب كمزوزې دى، ځكه چې أصحاب الأعراف په آخر كې جنت ته ځي.

(۳): بعضې علماء فرمايي چې د اهل فترت او مجانينونو په شان به پدوي امتحان وشي کوم چې کامياب شي جنت ته به داخل شي او کوم چې ناکام شي جهنم ته به داخل شي.

امتحان به داسې وشي چې دوي ته به حکم وشي چې جهنم ته ځانونه وغورزوئ ځوک چې اطاعت وکړي هغه به کامياب شي او ځوک چې اطاعت ونکړي هغه به ناکام شي.

(۴): بعضې علماء فرمايي چې: دوي به د اهل الجنة خادمان وي.

(۵): الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله او اکثر شافعيه فرمايي چې: (اطفال المشرکين) جنتيان دي.

بعضې علماء پکې توقف کوي، د توقف دوه معناګانې دي:

اول: (عدم العلم بشيء يا عدم الحکم بشيء) يعنې سکوت.

دوهم: (عدم الحکم الکلي) يعنې نه ټولو ته ناجي يعنې جنتيان ويل او نه ټولو ته معذّب يعنې دوزخيان ويل، بلکې بعضې به ناجي وي او بعضې به معذّب وي او س به کوم ناجي وي او کوم به معذب وي؟ نو د دې تعين الله تعالی ته مفوض دی د امام ابو حنيفه رحمه الله، امام مالک رحمه الله امام شافعي رحمه الله، سفيان ثوري رحمه الله، سفيان بن عيينه رحمه الله، عبد الله بن المبارک رحمه الله، اسحق بن راهويه رحمه الله او د ډيرو اکابرو مسلک توقف دی، د امام احمد رحمه الله نه دوه روايتونه دی، يو د توقف او دوهم د نجات، علامه نسفي رحمه الله په الکافي کې تصريح کړې ده چې د امام ابو حنيفه رحمه الله مراد توقف بالمعنی الثاني دی، د امام شافعي رحمه الله خپل مسلک هم توقف دی، لکن امام نووي رحمه الله د ابو الحسن اشعري رحمه الله مشهوره رأيه را نقل کړې ده، لهذا په شوافعو کې د ابو الحسن اشعري رايه مشهوره ده.

پدې مسئله کې احاديث هم مختلف راغلي دي، لکن د سند په لحاظ د ټولو څخه قوي روايت دا دی چې: (الله اعلم بما کانوا عاملين) يعنې الله تعالی ته معلومه ده چې که دوی بالغان شوي وی، نو څه به يې کول؟ دا حديث د توقف بالمعنی الثاني تائيد کوي. پدې ټولو اقوالو کې زيات قابل قبول دوه قوله دي، يو د نجات الکل او دوهم د توقف، بيا پدې دواړو کې د زياتو دلايلو مقتضی د توقف قول دی.

فانقيل: چې دثواب او عذاب مدار عمل وي او اطفال المشركين خو عمل نه دی کړي نو دوي ته ثواب یا دعذاب څه معنی ده ؟

قلنا: (۱): عمل دثواب یا دعذاب مدار دي لکن دهغه چاپه باره کې چې دعمل زمانه يې موندلې وي او چا چې دعمل زمانه نه وي موندلې لکه ماشومانو په هغوي کې دثواب یا دعذاب مدار استعداد دی، او استعداد الله تعالی ته معلوم دی.

(۲): داهل سنت والجماعت په نيز اصل موجِب د دخول في الجنة د الله فضل دی او نيک عمل د بالغانو او بد استعداد د ماشومانو صرف أمارت د دخول فی الجنة دی او اصل موجب د دخول فی النار د الله عدل دی او بد اعمال د بالغانو او بد استعداد د ماشومانو صرف أمارت د دخول فی النار دی.

الفصل الثاني

(وَعَنْ عِبَادَةَ بْنِ الْصَامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمَ فَقَالَ له اكْتُبْ قَالَ مَا أَكْتُبُ؟ قَالَ اكْتُبِ الْقَدَرَ فكتب مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى الأَبَدِ رَوَاهُ التِّرْمِذيُّ وَقَالَ هَذَا حَدَيْثٌ غَرِيْبٌ إِسْنَادًا).

رسول الله فرمايي چې الله د ټولو څخه مخکې قلم پيدا کړو، بيا يې ورته دليکلو حکم وکړو، قلم عرض وکړو چې څه وليکم ؟ دالله له طرفه جواب راغلو چې تقدير وليکه، نو قلم هغه شيان وليکل کوم چې شوي دي او کوم چې آينده کېږي.

إن أول ماخلق الله القلم : د أول مخلوق په باره کې روايات مختلف دی د اوبو ذکر هم راغلی دی، دعرش ذکر هم راغلی دی، دنور محمدي ذکر هم راغلی دی، دقلم ذکر هم راغلی دی، ددې رواياتو په باره کې تطبيق داسې دی چې په يو کښې اوليت حقيقي دی او په باقيو کښې اوليت اضافي دی او س په کوم کښې اوليت حقيقي دی؟ نو فقيل: د اوبو په باره کښې اوليت حقيقي مراد دی، ځکه چې د ابو رزين عقيلي مرفوع روايت دی چې: (ان الماء خلق قبل العرش) همدارنګه دنافع بن زيد الحميري په قصه کې هم راغلي دي چې : (کان عرشه على الماء ثم خلق القلم فقال اکتب ماهو کائن ثم خلق السموات والارض وما فيهن) امام سُدِي په متعددو سندونو سره دا روايت رانقل کړی دی چې: (ان

الله لم يخلق شيئًا مما خلق قبل الماء) نودټولو څخه مخکې يې اوبه پيدا کړې، بيا عرش پيدا شوی دی او که قلم ؟ نو ابن جرير رحمه الله او د ده متبعين فرمايي چې بيا قلم پيدا شوی دی، لکه د نافع بن زيد په قصه کې راځي چې: (كان عرشه على الماء ثم خلق القلم) لكن جمهور فرمايي چې عرش د قلم څخه مخکې پيدا شوی دی، د دلايلو په اعتبار د جمهورو قول راجح دی او بعضې علماء فرمايي چې د نور محمدي لپاره اوليت حقيقي حاصل دی او باقيو ته اوليت اضافي حاصل دی .

قال اكتب القدر

الله تعالى تقدير کتابتي ته نه دی محتاج، بلکې الله تعالى د اعالم تدريجاً پيدا کړي دی او پدې کې يې د اسبابو او مسبباتو سلسله قائمه کړې ده .

(عَنْ مُسْلِمِ بْنِ يَسَارٍ قال سُئل عمر بن الخطّاب رضى الله عنه عن هذه الآية وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ قَالَ عُمَرُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسئَلُ عَنْهَا فَقَالَ إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ خَلَقْتُ هَؤُلاَءِ لِلْجَنَّةِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ خَلَقْتُ هَؤُلاَءِ لِلنَّارِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُونَ فَقَالَ رَجُلٌ: فَفِيمَ الْعَمَلُ يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللهَ إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُدْخِلُهُ به الْجَنَّةَ وَإِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلنَّارِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ النَّارِ فَيُدْخِلَهُ به النَّارَ). [رَوَاهُ مَالِك وَالتِّرْمِذِيْ وَاَبوداؤد،الاعراف ١٧٦]

د مسلم بن يسار څخه روايت دی چې د حضرت عمر رضى الله عنه څخه ددې ايت (**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ**) په باره کې پوښتنه وشوه، نو عمر رضى الله عنه وويل چې کله چې ما د رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه اوريدلي دي کله چې د دې ايت په باره کې ترې پوښتنه وشوه وې فرمايل چې الله تعالى آدم عليه السلام پيدا کړو بيا يې د هغه په ملا ښى لاس را کش کړو او د هغه نه يې اولاد پيدا کړو او وې فرمايل چې ما دوي د جنت دپاره پيدا کړي دي او [illegible] شان عملونه به دوي

کوي، بيا يې خپل لاس دادم عليه السلام په شار را کش کړو او وې وفرمايل ما دوي د دوزخ دپاره پيدا کړي دي او ددوزخيانو په شان عملونه به دوي کوي، ددې په اوريدو سره هغه سړي ووېل يارسول الله صلى الله عليه وسلم بيا نو دعمل څه ضرورت دی ؟ نبي کريم صلیٰ الله عليه وسلم وفرمايل: چې الله تعالى کوم بنده دجنت لپاره پيدا کړی نو دهغه څخه دجنتيانو عملونه صادروی تر دې چې د دغه بنده وفات دجنتيانو په شان عملونو کې وشي نو الله تعالى دهغه عملونو په بناء هغه په جنت کې داخل کړي او کله چې يو بنده دوزخ دپاره پيدا کړی نو دهغه څخه ددوزخيانو په شان عملونه صادروي تر دې چې هغه ددوزخيانو په شان عملونو کولو کې مړ شي نو ددې وجې څخه ددغه عملونو په بناء باندې په دوزخ کې واچولی شي (موطا للامام مالک، ترمذي او ابوداؤد روايت کړی دی).

(وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ): پدې کې اختلاف دی چې داعهد او ميثاق په عالم الآرواح کې حقيقةً اخستل شوی دی اوکه فقط تمثيل او تصوير دی ، معتزله او په اهل سنتو کې قاضي بيضاوي وغيره فرمايي : چې داصرف تمثيل اوتصوير دی، په خارج کې نه دآدم عليه السلام د شاڅخه اولادونه را ايستل شوي دی اونه د (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ)، سوال او جواب شوی دی، بلکې مراد (اعطاء العقل المميزبين الحق والباطل) دی ألله تعالى ټولو انسانانو ته عقل مميزه ورکړو، چې دألله تعالى دتوحيداو د ربو بيت دمعرفت لپاره کافي دی ځکه چې داعهد د اتمام الحجت لپاره اخستل شوي وو، الله فرمايلي دی چې: (أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ) او پدې عهد اتمام الحجت نه راځي، ځکه چې دا عهد او اقرار په حقيقت حمل شي نو بيابه خالي نه وي يابه عن اضطرارٍ و علمٍ ضروريٍ وي اويا به عن استدلال وي ،که عن اضطرارٍ وعلم ضروري وي نوپدې باندې اتمام الحجت ځکه نه راځي چې کافران دقيامت په ورځ داعذر کولي شي چې په عالم الدنيا کې الله تعالى زمونږ څخه داعلم ضروري اخستی وو ، مونږ ته عهد د الست نه وو ياد ا له دې وجې مونږ په کفر کې مبتلی شو ، اوکه عن استدلالٍ وي چې الله ورته په عالم الارواح کې داستدلال توفيق ورکړی وي نوبيا هم اتمام الحجت نه راځي ځکه چې بياهم کافران دقيامت په ورځ داعذر کولی شي چې په عالم الارواح کې ألله تعالى مونږ ته داستدلال توفيق راکړی وو ځکه مو اقرار کړی وو او په عالم الدنيا کې زمونږ څخه داستدلال توفيق اخستل شوی وو.

(٢): جمهور محدثین او صوفیه فرمايي چې: دا فقط تصویر او تمثیل نه دی بلکې دا واقعه په خارج کې حقیقتاً متحققه شوی وه. لکه څرنګه چې په فصل ثالث کې دحضرت ابوهریرة رضی الله عنه حضرت ابن عباس رضی الله عنه او نور روایات موجود دي دهغې څخه معلومیږي چې دا واقعه په خارج کې متحققه شوی وه، دحضرت ابوهریرة رضی الله عنه دروایت په باره کې علامه طیبي رحمه الله فرمايي چې: (وفي هذا دلیل علی ان اخراج الذرية كان حقيقياً) او دحضرت ابن عباس حدیث خو د قاضي بیضاوي او دمعتزله وو دتاویل څخه بالکل مخالف دی ځکه چې په هغه روایت کې راځي چې: (أخذالله الميثاق من ظهر آدم بنعمان يعني عرفة فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنشرهم بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلا) (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ). معتزله صرف دومره جواب کولی شي، چې دعبد الله بن عباس رضی الله عنه حدیث خبرواحد دی او دقرآن دظاهر مضمون څخه مخالف دی ځکه چې دقرآن ظاهر مضمون دادی چې دا إقرار د اتمام الحجت لپاره اخستل شوی وو، ألله تعالی فرمايي چې: (أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ)، اوپدې اقرار اتمام الحجت نه راځي: (كما مرّ، بخلاف اعطاء العقل المميز بين الحق والباطل فانه على هذا لا مخالفة بين النص والسنة).

علامه طیبي رحمه الله فرمايي چې خبرواحد صرف په دې وجه ردول چې دده دمذهب سره موافق نه دی انتهایي غلط حرکت دی، حافظ ابن صلاح رحمه الله دامام ابو داود رحمه الله قول رانقلوي چې: (لأن أعمل بحديث ضعيف خير من أن أعمل بأراء هؤلاء الرجال).

او دمعتزله وو داعتراض څخه جواب دادی چې اتمام الحجة راځي، ځکه چې مونږ وایو دا اقرار عن اضطرارٍ وعلمٍ ضروريٍ دی، بیاهم دوي داعذر نه شي کولی چې مونږ ته نه وو یاد ځکه چې الله أنبیاء رالیږلي وو او هروخت یې خلکو ته داعهد وریادولو.

دوهم مونږ معتزله وو ته وایو چې ستاسو په تأویل سره هم اتمام الحجة نه راځي ځکه کافران په قیامت کې داعذر کولی شي چې یا ألله تعالی تا مونږ ته عقل ممیّز راکړی وو لکن داستدلال توفیق دی نه وو راکړی لهذا مونږه عقل ممیّز په صحیح طریقه استعمال نه کړی شو.

اعتراض : دلته يو اعتراض راځي چې د آيت او حديث په مابين کې تعارض دی ځکه چې د آيت نه معلوميږي چې د اخراج الذريت د شاګانو د بني آدمو څخه شوی وو (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْ آدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ) او د حضرت عمر رضی الله عنه پدې مذکور حديث کې ذکر شو چې دا اخراج الذريت د آدم عليه السلام د شا څخه شوی دی، (ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذريته).

قلنا: (۱): د بعضې ذريت اخراج د بعضو د ظهورو څخه او د ټولو اخراج د ادم ﷺ د ظهر څخه شوی دی، نو په ايت کې قريب مخرج ذکر شوی دی چې ظهور الأباء دي او په حديث کې بعيد مخرج ذکر شوی دی چې ظهر آدم دی.

(۲): او نقول : چې عهد ونه او ميثاقونه دوه دي، يو ازلي دی او بل تدريجي ، اول په هغه وخت کې رو چې الله تعالى د آدم ﷺ د شا څخه ټول ذريت پيدا کړو او دوهم په هغه وخت کې اخستل کېږي چې وروسته بعضې د بعضې د ظهور و څخه پيدا کېږي .

(۳): او نقول چې بني آدم د ټولې نوعې نوم دی لکه انسان نو د بني آدم ﷺ څخه ادم او د هغه اولاد ټول مراد دی او ادم ﷺ اصل دی نو په حديث کې د فرع ذکر نه دی شوی په اصل اکتفاء شوې ده .

ثم مسح ظهره بيمينه : (۱): ذکر د يمين تمثيلاً وتصويراً دي، ماسح الله دي، لکن د ألله تعالى د دې فعل د حقيقت او ماهيت ادراک نه دی ممکن.

(۲): د يمين څخه د هغې ملايکې يمين مراد دی کومه چې همدې کار ته مقرره وه او الله تعالى ته نسبت مجازاً دی، ځکه چې ألله تعالى سبب امره دی، لکه په (اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ) کې قبضه کونکی ملايکه ده، لکن ألله تعالى ته يې نسبت مجازاً دی.

(۳): مراد د الله تعالى (يد) دی لکن دا د متشابهاتو څخه دی او تعبير په (يمين) ځکه شوی دی چې د ألله تعالى په (يد) د شمال اطلاق د ادب څخه مخالف دی په يو روايت کې راغلي دی چې: (كلتا يدى الله يمين).

(عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضى الله عنه قَالَ: خَرَجَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِيْ يَدِهِ كِتَابَانِ فَقَالَ أَتَدْرُونَ مَا هَذَانِ الْكِتَابَانِ قُلْنَا: لاَ يَا رَسُوْلَ اللهِ! إِلاَّ أَنْ تُخْبِرَنَا،

فَقَالَ لِلَّذِی فِیْ یَدِهِ الْیُمْنَی هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ فِیْهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ ثُمَّ أُجْمِلَ عَلَی آخِرِهِمْ فَلاَ یُزَادُ فِیهِمْ وَلاَ یُنْقَصُ مِنْهُمْ أَبَدًا ثُمَّ قَالَ لِلَّذِی فِی شِمَالِهِ هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ فِیْهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ النَّارِ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ ثُمَّ أُجْمِلَ عَلَی آخِرِهِمْ فَلاَ یُزَادُ فِیهِمْ وَلاَ یُنْقَصُ مِنْهُمْ أَبَدًافَقَالَ أَصْحَابُهُ فَفِیمَ الْعَمَلُ؟ یَا رَسُولَ اللهِ إِنْ كَانَ أَمْرٌ قَدْ فُرِغَ مِنْهُ فَقَالَ سَدِّدُوا وَقَارِبُوا فَإِنَّ صَاحِبَ الْجَنَّةِ یُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَإِنْ عَمِلَ أَیَّ عَمَلٍ وَإِنَّ صَاحِبَ النَّارِ یُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ وَإِنْ عَمِلَ أَیَّ عَمَلٍ ثُمَّ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ بِیَدَیْهِ فَنَبَذَهُمَا ثُمَّ قَالَ فَرَغَ رَبُّكُمْ مِنَ الْعِبَادِ فَرِیقٌ فِی الْجَنَّةِ وَفَرِیقٌ فِی السَّعِیرِ). [رواه الترمذی].

دعبد الله بن عمرو رضی الله عنه څخه روایت دی چې یو ځل نبي کریم صلی الله علیه وسلم بهر تشریف راوړو او په لاسونو کې ئی دوه کتابونه وو، نو وې وفرمایل چې ایا تاسو پوهیږي چې دا دواړه کتابونه څه دي؟ مونږ عرض وکړو یا رسول الله مونږ ته نه دي معلوم مګر دا چې تاسو یې راته وښایئ؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم د ښی لاس کتاب ته اشاره وکړه چې دا کتاب د الله جل جلاله له طرفه دی، وفرمایل په دې کې د جنت دخاوندانو او دهغوي دپلارانو او دهغوي دقومونو نومونه لیکل شوي او بیا په اخر کې جمع بندي شوې ده چې په دې وجه په دې کې کمې او زیاتې نشي کیدی، بیا یې دچپ لاس کتاب ته اشاره وکړه چې دا هم د الله تعالی له طرفه کتاب دی چې په دې کې ددوزخیانو او دهغوي دپلارانو او دهغوي دقبیلو نومونه لیکلي شوي دي بیا یې په اخر کې جمع بندي کړې ده نو ددې په وجه په دې کې نه کمی کیږي او نه زیاتی،نو ددې په اوریدو سره صحابه کرامو عرض وکړو چې یارسول الله صلی الله علیه وسلم چې (هرکله دا په تقدیر کې لیکل شوي دي) نو بیا عمل ته څه ضرورت دی؟ نبي کریم صلی الله علیه وسلم وفرمایل: ددین او شریعت مطابق خپل عملونه په ښه شان مضبوط کړئ او دالله تعالی نزدیکت حاصل کړئ ځکه چې دجنتي سړي خاتمه دجنت دخاوندانو په عملونو باندې کیږي خواه که هغه هرڅومره (نیک اوکه بد) عملونه کړې وي او ددوزخي خاتمه به د دوزخ دخاوندانو په عملونو کیږي خواه که دهغه عملونه څنګه هم شوی وي بیا نبي کریم صلی الله علیه وسلم دخپلو دواړو

لاسونو سره اشاره وکړه او کتابونه یې کیښودل او وې فرمایل: ستاسو پروردګاردبندګانو په باره کې دمخکې څخه دا فیصله کړې ده چې یوه ډله جنتي ده او یوه ډله دوزخی ده. (روایت ترمذی کړی دی).

ددې دوه کتابونو په باره کې د شارحینو دوه رأیې دي، یوه دا چې دا دوه حقیقي کتابونه وو چې د عالم الغیب څخه راغلي وو او په دغه وخت کې نبي علیه السلام عالم الغیب ته واپس کړل او پدې کې څه استحاله نشته، رسول الله تعالی ته خو د دې څخه غټې غټې معجزات ورکړل شوي وو.

دوهمه رأیه دا ده چې دا حسي او حقیقي کتابونه نه وو، بلکې دا یو تصویر او تمثیل دی، اصل مقصد دا دی چې د جنتیانو تعین هم شوی دی او د جهنمیانو تعین هم شوی دی، خو چونکې دا دقیقې غیبي خبرې نبي ﷺ ته یقیني وی لهذا صحابه وو ته یې د محسوس په شکل کې پیش کړی.

(ثُمَّ أُجْمِلَ عَلَى آخِرِهِمْ): یعنې بیا په اخر کې جمع بندې شوی ده یعنې نومونه اول تفصیلي ذکر شوي دي بیا په آخر کې یې مجموعه ده.

(ثُمَّ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): ملا علي القاري رحمه الله فرمایلي دي: چې د قول اطلاق د فعل اللسان څخه بغیر په نورو افعالو هم کیږي لکه: (قال بیده أی أخذ، وأشار) همدارنګه: (قال برجله ای مشی) همدارنګه (قال بثوبه ای رفعه) دلته په معنی د (اشاره) سره دی یعنې رسول الله په دواړو لاسونو اشاره وکړه.

(فَنَبَذَهُمَا): (۱): بعضې علماء وفرمایلي دي چې دا ضمیر (یدین) ته راجع دی، یعنې لاسونه یې وښنډل کتابان ته ندی راجع، ځکه چې د کتابونو غورزول د نبي ﷺ د شان څخه بعید دي.

(۲): ملا علي القاري رحمه الله فرمایلي دي چې که دا حقیقي کتابونه وی او ضمیر د (نبذهما) همدې کتابونو ته راجع شي نو بیا (نبذهما علی الارض) نه دی مراد بلکې (نبذهما الی عالم الغیب) مراد دی.

(۳): علامه طیبي فرمایلي دی چې دا د (جف القلم بما انت لاق) په شان د تقدیري فیصلې څخه کنایه ده.

(وَعَنْ أَبِي خُزَامَةَ عَنْ أَبِيهِ رضى الله عنه قَالَ قالت يا رَسُولَ اللّهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَأَيْتَ رُقًى نَسْتَرْقِيهَا وَدَوَاءً نَتَدَاوَى بِهِ وَتُقَاةً نَتَّقِيهَا هَلْ تَرُدُّ مِنْ قَدَرِ اللّهِ شَيْئًا قَالَ هِيَ مِنْ قَدَرِ اللّهِ). [رواه احمدوالترمذى وابن ماجة]

دابو خزامه رضى الله عنه څخه روايت دي هغه دخپل پلار څخه روايت كوي چې هغه ويلي چې ما دنبي كريم صلى الله عليه وسلم څخه پوښتنه وكړه چې يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هغه دمونه چې مونږيې دشفا لپاره كوو او هغه دوا چې مونږيې دصحت دپاره استعمالوو او د بچ كيدلو اسباب چې مونږپرې دځان حفاظت كوو ددې شيانو په باره كې ماته ووايئ چې ايا دا ټول شيان دتقدير په ليک كې څه اثرلري او كنه؟ نبي كريم صلى الله عليه وسلم وفرمايل دا شيان هم دتقدير مطابق دي (روايت احمد، ترمذي او ابن ماجه كړى دى).

احوال الـراوي: خزامه بن يعمر رحمه الله تابعي دى ديعمر رضى الله عنه څخه صرف يوروايت رانقل شوى دى په باب الرقى كې، لكن ددې مؤيد د حضرت عمر حديث دى چې: **(نفـرمن قـدر الله الى قدر الله)**.

(رُقًى): د (رقية) جمع ده لكه : (ظلم اوظلمة) كوم كلمات چې دعلاج لپاره لوستلى شي (رقيـة) ورته وايي.

(وَتُقَاةً): (بضم الميم) دبچ كيدلو اسباب.

حاصل الحديث :دصحابه كرامو مقصد داوو چې ايا داسبابو داستعمال په وجه تقدير بدليږي او كه نه؟ كه نه بدليږي نو بيا داسبابو استعمال ته څه ضرورت دى ؟ درسول ألله ته دجواب خلاصه داده چې الله دهر شي تقدير بالاسباب كړى دى، يعنې هر شى دسبب سره ليكل شوى دى، په تقدير كې چې نتايج ليكل شوي دي نو ورسره اسباب هم ليكل شوي دي مثلاً: په تقدير كې صحت ليكل شوى دى نو ورسره سبب هم ليكل شوى دى چې د فلان علاج په وجه به صحتمند كېږي.

مثلاً ديو چا لپاره يې څوى ليكلى دى، نو د دې سره يې سبب هم ليكلى دى چې واده به كوي، او س يو سړى داسې نه شي ويلي چې كه ألله ته ماته په تقدير كې څوى ليكلې وي رابه يې كړي او كه نه يې وي.

ليکلی نه به يې راکوي وادة ته څه ضرورت دی؟ نو دا خبره غلطه ده ځکه چې الله تعالی په تقدير کې دواده په وجه څوې ليکلی وي. دسائل دا خيال وو چې په تقدير کې به فقط نتايج ليکل شوي وي دا اسبابو به دتقدير سره هيڅ تعلق نه وي.

حکم التعويذ

(الحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لانبي بعده).

امابعد:

(عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ ما انزل الله داءً الا انزل له دواءً (رواه البخاري، مشكوة كتاب الطب والرقى، اول حديث).

رسول الله ﷺ فرمايي چې: الله تعالی د هر مرض لپاره دوا رالېږلې ده، نو د هر مرض علاج موجود دی، لکن د بعضو مرضونو علاج د موجود والي سره سره معلوم هم دی او د بعضو مرضونو علاج لا تر اوسه پورې معلوم نه دی.

دبحث څخه مخکې درې خبرې تمهيداً واورئ:

اوله تمهيدي خبره: أسباب په درې قسمه دي:

(۱): أسباب قطعيه. (۲): أسباب ظنّيه. (۳): أسباب وهميه.

اسباب قطعيه: يعني هغه أسباب چې په عادت کې په هغوي باندې د مسبباتو ترتب يقيني وي، لکه په اور باندې سوزيدل، په ډوډۍ باندې مړېدل، په اوبو باندې د تندې ماتيدل،

اسباب ظنيه: يعني هغه اسباب چې په عادت کې په هغوي باندې د مسبباتو ترتب اکثري او د ظن غالب په مرتبه کې وي، اکثر دوايانې او علاجونه او بعضې عمليات په دې قسم کې داخل دي؛ همدا رنګې په احاديثو او په اثارو کې راغلی دمونه او تعويذونه هم په دې قسم کې داخل دي او دې منصوصي عملياتو ته مو اسباب ظني ځکه وويل چې دا أکثر په اخبارو احادو کې راغلي دي.

اسباب وهميه: يعني هغه أسباب چې په عادت کې په هغوي باندې د مسبباتو ترتب يقيني هم نه وي او د ظن غالب په مرتبه کې هم نه وي بلکه کله کله ور باندې ثمره مرتبيږي او اکثر معلومات نه کيږي چې

ثمره وربانديٍ مرتبه شوه او که نه ؟ اکثر دمونه او تعویذونه په دې قسم کې داخل دي او بعضې په دوهم قسم کې داخل وو کما مرّ.

داسبابو قطعیه وو حکم: ددې اسبابو استعمال واجب دی، مثلا یو سړی وږی دی او په عادت کې دا خبره یقیني ده چې ولږه د ډوډۍ په وجه ختمیږي، لکن که دا سړی بیا هم ډوډۍ ونه خوري او مړ شي نو دا ګناهګار دیؤ ځکه چې واجب یې پرېښودلو.

داسبابو ظنیه ووحکم: ددې اسبابو استعمال په عامو حالاتو کې اولی دی، البته واجب نه دی، خلاصه دا چې د اسبابو ظنیه وو استعمال جایز دی، دکمال توکل سره هم منافي نه دی او دنفس توکل سره هم منافي نه دی ځکه توکل دېته وایي چې یو سړي اسباب استعمال کړي، لکن موثر حقیقي یې ونه ګڼي، بلکه دا عقیده وساتي چې په دې اسبابو کې که دالله تعالی اراده وشي اثر اچوي او که الله تعالی اراده د نه اچولو وکړي نو اثر په کې نه اچوي.

خپله رسول الله ﷺ هم خپل علاج کړی دی او امت ته یې هم ددې تعلیم ورکړی دی، په یو حدیث کې راځي چې (فتداووا عبادالله).

البته که چا دا اسباب استعمال نه کړل نو ګناهګار کیږي نه، په بعضې مؤمنانو باندې دتوکل یوه خاصه غلبه وي، چې دا قسم اسباب نه استعمالوي، لکه یوه بي بي رضی الله عنها چې نبي ﷺ ته راغله او دمرګیو شکایت ئې ورته وکړو، نبي ﷺ ورته وفرمایل چې ستا خوښه، که غواړې نو ستا لپاره به دشفاء دعا وکړم او که خوښه دې وي نو صبر وکړه الله تعالی به په بدله کې جنت درکړي هغې بي بي وفرمایل چې یارسول الله ﷺ صبر به وکړم، خو دعا راته وکړه چې الله تعالی مې عورت نه ښکاره کوي نبي ﷺ ورته دعا وکړه .[بخاري کتاب المرضی فصل من یصرع من الریح]

داسباب وهمیه ووحکم: داسبابو وهمیه وو استعمال جایز دی، دنفس توکل سره مخالف نه دی، البته دکمال توکل سره مخالف دی.

په دې ټولو اسبابو کې د جواز لپاره شرط دا دی چې د شریعت سره به مخالف نه وي، په اسبابو قطعیه ووکې د حرام خوراک استعمال حرام دی، په اسبابو ظنیه ووکې د حرامې دوائې استعمال حرام دی ، او په اسبابو وهمیه ووکې د شریعت څخه مخالف الفاظ لوستل او لیکل حرام دي.

داسباب وهمیه وو لپاره یوڅو مثالونه : په عربانو کې په عمومي طریقه باندې د طب رواج نه وو، اکثر اعتماد به یې په وهمي علاجونو او د سیلانیانو په خبرو باندې وو ، د جاهلیت د زمانې څخه چې په عربانو کې د کومو علاجونو رواج وو په هغوي کې د بعضو ذکر په احادیثو کې راغلی دی، په هغو وهمي علاجونو کې یو ته (کيّ) وایي، یعنې وسپنه به یې په اور باندې ګرمه کړه او په جسم باندې به یې لګوله ، همدارنګه یو بل علاج ته (استرقاء) وایي، یعنې د دم طلبول، په عربانو کې د مختلف قسم د مونو رواج وو بعضې به په شرکي الفاظو باندې مشتمل وو نبي ﷺ د دې قسم دم څخه منعه وکړه او بعضې نور چې شرکي الفاظو باندې مشتمل نه وو نو د هغې اجازت یې ورکړو او وېفرمایل چې (من استطاع کم أن ینفع أخاه فلینفعه). [رواه مسلم، مشکوة، کتاب الطب نمبر۱۷]

د چا چې په تاسو کې وس رسیږي چې خپل ورور ته نفع ورسوي نو نفعه دې ورته ورسوي، نبي ﷺ جاهلیت د زمانې هغو د مونه ته اجازت ورکړو چې هغه په شرکي الفاظو باندې مشتمل نه وو ، حالانکه د هغوي مضمون په قران او په حدیث کې نه وو راغلی، نو د دې څخه دا واضحه شوه چې په د مونو او په تعویذونو کې دا لازمه نه ده چې د دې مضمون به په قران او یا په حدیث کې ذکر شوی وي.

حاصل: د اسبابو وهمیه وو استعمال جایز دی، د نفس توکل سره منافي نه دی، البته د کمال توکل منافي دی رسول الله ﷺ په یو ځای کې فرمایي چې: (من استرق او اکتوی فقد برئ من التوکل) چا چې د مونه او یا داغونه ولګول نو د توکل څخه بیزاره شو ، همدارنګه په بل حدیث کې راځي چې زما په امت کې به اویازره کسانو ته دا اعزاز میلاویږي چې بې حسابه به جنت ته ځي (هم الذین لایکتوون ولایسترقون ولایتطیرون وعلی ربهم یتوکلون) دا هغه خلک دي چې داغونه نه لګوي، دمونه او پسې نه ګرزي او بدپالي نه کوي او پخپل رب باندې توکل کوي، حالانکه نبي ﷺ پخپله د دمونو امر هم کړې دی، نو معلومیږي دا چې د مونه او داغونه د نفس توکل منافي نه دي او خلکو ته یې لګولي دي.

توکل سره منافات نه لري، بلکه د کامل توکل سره منافي دی، د کوم په وجه چې انسان ته دا خصوصي اعزار ورکول کیږي چې بې حسابه به جنت ته ځي او دا هم معلومه شوه چې د کمال توکل سره بعضې دمونه منافي دی او بعضې نه دي، یعنې کوم دمونه چې د اسباب وهمیه وو لاندې راځي دا قسم دمونه ورسره منافي دي، او کوم چې د اسبابو ظنیه وو لاندې راځي هغه ورسره نه دي منافي.

نو دا یاد لرئ چې مونږ چې دا ویلي دي چې دمونه او تعویذونه په اسبابو وهمیه وو کې داخل دي نو دا مو د اکثریت په اعتبار سره ویلي دي. د بعضو خلکو په دمونو او په تعویذونو باندې چې اکثر ثمره مرتبیږي نو هغه په اسبابو ظنیه وو کې داخل دي، همدارنګه کوم دمونه او تعویذونه چې په احادیثو او په آثارو کې راغلی دي هغه هم په اسبابو کې ظنیه وو کې داخل دي او اسباب یقینیه ځکه نه دي چې دا اکثر په أخبار احادو کې راغلي دي.

دوهمه تمهیدي خبره: هغه دمونه او تعویذونه چې په اسبابو وهمیه وو کې داخل دي دا ولې د کامل توکل سره منافي دي؟

(۱): دا ځکه چې دأسبابو قطعیه وو او دأسبابو ظنیه وو نتیجه نسبتاً واضحه وي، یا انسان ته نتیجه په لاس ورځي او یا مایوسه کیږي، همدارنګه ډاکټر ورته کله اطمنان ورکوي او کله ورته رخصت ورکوي او د اسبابو وهمیه وو نتیجه واضحه نه وي بلکه انسان په کې د (لاالی هـؤلاء ولا الی هـؤلاء) مصداق وي نه ورباندې زر نتیجه مرتبیږي او نه ترینه انسان مایوسه کیږي، لدې وجې کله یو تعویذګر او دمګري ته ورځي او کله بل ته، رسول الله ﷺ ځکه فرمایي چې (من تعلق شیئا وُکّلَ الیه).

(۲): همدارنګه د اسبابو قطعیه وو او د اسبابو ظنیه وو په استعمال کې اکثرا د اسې وي چې عقیده د تأثیر په کې ثوک نه ساتي بلکه عام خلک په کې مؤثر الله تعالی ګڼي، دوائي او ډاکټر ته ثوک مؤثر نه وایي، له دې وجې ډاکټر ته خلک دیو مزدور په نظر باندې ګوري او دومره احترام یې نه کوي لکه ځومره چې د دمګري او د تعویذګر کوي. او د اسبابو وهمیه وو په استعمال کې د اکثرو خلکو د حالاتو ځخه داسې معلومیږي لکه دمګری او تعویذګر ته چې مؤثر وایي له دې وجې یې پښې او لاسونه ښکلوي، چې تعویذ ورته وکړي او اثر ونه کړي نو بیا ورته نور عجز او نیاز شروع کړي، حالانکه د لاسونو او

دپښو ښکلول اگر چې د دین له وجې جایز دي لکن دلته خو د ده معامله د دنیا ده، ځکه چې دونیوي علاج ترینه کوي له دې وجې اکثر دمونه او تعویذونه په اسبابو وهمیه وو کې داخل کړي شوي دي .

دریمه تمهیدي خبره : دمونه او تعویذونه په دوه قسمه دي یو قسم هغه دي چې صراحةً په احادیثو او په اثارو کې راغلي دي ، دا قسم دمونه او تعویذونه د دین دتعلیماتو یوه حصه ده .

دوهم قسم هغه دمونه او تعویذونه دي، چې صراحةً په أحادیثو او په أثارو کې نه وي راغلي، هغه د دین مسئله نده او نه دنبوي ﷺ تعلیماتو حصه ده اگر چې قرأني الفاظ په کې تلاوت کولی او یا لیکلي شي، بلکه دا قسم دمونه او تعویذونه دعامو علاجونو په شان دخلکو تجربې دي، چې کله صحیح وي او کله غلطې ثابتې شي ، بعضې خلک په دې غلط فهمۍ کې مبتلي دي چې دا دویم قسم دمونه او تعویذونه د دین مستقله حصه گڼي او دا گمان کوي چې څوک په دین باندې پوهیږي او عالم وي هغه به په دې عملیاتو باندې هم پوهیږي، حالانکه دا غلطه خبره ده، ځکه چې د پردا سې دمونه وو چې صحابه وو کرامو ته به یاد وو او نبي ﷺ ته به نه وو یاد ، بلکې هغوي به چې کله نبي ﷺ ته تیرول نو نبي ﷺ به دبعضو اجازت ورکولو او دبعضو څخه به یې منعه کوله، حضرت جابر رضي الله عنه فرمایي چې نبي ﷺ د دم څخه منع وکړه، نو دعمرو بن حزم دخاندان خلک نبي ﷺ ته راغلل او عرض یې وکړه چې (یارسول الله انه کانت عندنا رقیة نرقی بها من العقرب وانت نهیت عن الرقی) زمونږ سره دلړم یو دم دی څوک به چې لړم چیچلی وو مونږ به وربانډې دمولو او تا ترینه منع کړی ده نبي ﷺ ورته وفرمایل چې ماته خپل دم تیر کړئ (فعرضوها علیه فقال ما أری به بأسا من استطاع منکم ان ینفع اخاه فلینفع)هغوئ چې خپل دم نبي ﷺ ته تیر کړو نو نبي ﷺ ورته وفرمایل چې ستاسو په دې دم کې خو څه نقصان نشته د چاچې وس رسیږي چې خپل ورور ته نفع ورسوی نو ورته دې ورسوي. [رواه مسلم، مشکوة کتاب الطب ۱۷ حدیث]

همدارنګه حضرت شفاء بنت عبد الله رضي الله عنها ته رسول الله ﷺ وفرمایل چې لکه څرنګه چې ته حضرت حفصې رضي الله عنها ته لیک او لوست ورزده کوی نو همدارنګه دنملې دم هم ورته ورزده کړه . [مشکوة کتاب الطب نمبر ٤٨] معلومیږي دا چې دنملې دم حضرت شفاء بنت عبدالله ته یاد وو او نبي ﷺ ته نه وو معلوم کنه نو نبي ﷺ به پخپله حضرت حفصې رضي الله عنها ته خودلی وو .

همدارنګه بعضې خلک دمونه او تعویذونه دتصوف او دسلوک یوه حصه ګڼي، حالانکه دعملیاتو د تصوف او دسلوک سره هم هیڅ تعلق نشته، ځکه چې دتصوف مقصد دا دی چې دانسان ظاهراو باطن د شریعت سره مطابق شي، خصوصاً چې دباطني امراضو څخه پاک شي، لکه خراب اخلاق، کبر، او حسد، وغیره او اخلاق حمیده یې په زړه کې پیدا شي لکه محبت، توکل، تواضع وغیره اګر چې یو دم او تعویذ یې هم نه وي یاد، خلاصه دا چې صوفیان کاملان وي او دمګري او تعویذګران عاملان وي، او هر کامل عامل نه وي همدارنګه هر عامل کامل نه وي، بلکه بعضې وي او بعضې نه وي.

دعملیاتو احکام

دعملیاتو یعنې ددمونو او دتعویذونو په باره کې ظاهراً درې قسمه احادیث په نظر راځي.

اول قسم احادیث: اول قسم هغه احادیث دي په هغې کې ددمونو او دتعویذونو څخه منعه راغلې ده، مثلاً لاندې احادیث وګوره.

(١): (وعن زینب امرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان عبد الله رأی في عنقی خیطا فقال ماهذا؟ فقلت خیط رقی لي فیه، قالت فاخذه فقطعه، ثم قال انتم أل عبد الله لاغنیاء عن الشرک سمعت رسول الله ﷺ یقول (ان الرقی والتمایم والتولة شرک) فقلت لم تقول هکذا ؟ لقد کانت عیني تقذف وکنت اختلف الی فلان الیهودي فاذا رقاها سکنت، فقال عبد الله انما ذلک عمل الشیطان کان ینخسها بیده فأذارقی کف عنها انما کان یکفیک ان تقولي کما کان رسول الله ﷺ یقول اذهب الباس، رب الناس واشف انت الشافي، لاشفاء الا شفاءک شفاء لایغادر سقما). [رواه ابوداود، مشکوة کتاب الطب والرقی، حدیث نمبر ٣٩]

دعبدالله بن مسعود رضي الله عنه بي بي حضرت زینب رضي الله عنها فرمایي چې یوه ورځ حضرت عبدالله بن مسعود رضي الله عنه زما په غاړه کې یو بند ولیدلو، نو راته یې وفرمایل چې دا څه شی دی؟ ما ورته وویل چې دا بند دی او دم راته په کې اچولی شوی دی، نو عبد الله بن مسعود رضي الله عنه راته وشکولو او راته یې فرمایل چې ای دعبد الله بن مسعود رضي الله عنه خاندانه! تاسو ته دشرک ضرورت نشته، ما دنبي ﷺ څخه اوریدلي دي، چې دمونه، تعویذونه او دمحبت تعویذ شرک دی، ما ورته وویل چې ته څرنګه دا خبره کوې؟ حال

دا چې زما سترګو به څخنې کولی نو زه فلانکي يهودي ته ورتلم هغه به چې دم کړم نو روغه به شوم، عبد الله بن مسعود رضي الله عنه راته وفرمايل: چې: دا د شيطان کار وو، هغه به ستا سترګې چوخولې کله به چې يهودي دم کړې نو شيطان به د چوخولو څخه ځان بند کړو ستا لپاره دا بس وو چې داسې دی ويلی وي، لکه څرنګه به چې نبي ﷺ ويل چې اذهب الباس، الحديث.

(٢): (عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ما أبالي ماأتيت ان أنا شربت ترياقا أو تعلقت تميمة أو قلت الشعر من قبل نفسي). [رواه ابو داود، مشكوة، كتاب الطب والرقى حديث ٤١]

د حضرت عبد الله بن عمرو رضي الله عنه څخه روايت دی چې نبي ﷺ وفرمايل: چې د دې دريو (بدو) کارونو په کولو کې ماته فرق نشته، چې ترياق وخورم او يا تعويذ په غاړه کې واچوم او يا د خپل طرف څخه شعر وو ايم.

(٣): (عن المغيرة بن شعبة قال قال النبي ﷺ من اكتوى او استرقى فقد برئ من التوكل). [رواه احمد، والترمذي وابن ماجه، مشكوة، كتاب الطب والرقى، حديث ٤٢]

رسول الله ﷺ فرمايي چا چې د داغ په ذريعه علاج وکړو او يا يې طلب د دم وکړو نو په تحقيق سره د توکل څخه بېزاره شو.

(٤): (وعن عيسى بن حمزة قال دخلت على عبد الله بن حكيم وبه حمرة فقلت الا تعلق تميمة؟ فقال نعوذ بالله من ذلک، قال رسول الله ﷺ من تعلق شيئا وكل اليه). [رواه ابو داود، مشكوة كتاب الطب والرقى، حديث نمبر ٤٣]

عيسى بن حمزة رحمه الله فرمايي چې زه عبد الله بن عكيم رضي الله عنه ته ورغلم په داسې حال کې چې د ده بدن سور شوی وو، نو ما ورته وويل چې تعويذ ولې نه اچوئ؟ هغه راته وويل چې الله تعالی ته پناه نسيم، رسول الله ﷺ فرمايي چې چاچې کوم شي (تعويذ) په غاړه کې واچولو نو هم دې ته به ورحواله کړی شي.

دوهم قسم احاديث: دوهم قسم هغه احاديث دي چې د هغوي څخه د دمونو او د تعويذونو جواز را معلوميږي.

ددمونو په باره کښ يو څو احاديث:

(۱): (وعن انس رضي الله عنه قال رخص رسول الله ﷺ فى الرقيـة مـن العـين والحمـة والنملة). [رواه مسلم مشكوة كتاب الطب، حديث نمبر ۱۳]

رسول الله ﷺ د نظر، د کوم زهريله شي د چيچلو او د نَملِي يعنې د شري لپاره د دم اجازت ورکړی دی. دا درې يې د حصر لپاره نه دي ذکر کړي، بلکه د دې له وجې يې ذکر کړي دي، چې د دې دريو بيماريانو لپاره په هغه وخت کښ کوم طبي او طبعي علاج نه وو، د نورو مرضونو لپاره هم د دمونو ذکر راغلی دی. په راروانو حديثونو کښ يې وګوره.

(۲): (عن عائشة رضي الله عنها قالت امرالنبي ﷺ ان نسترقى من العين). [منتفق عليه، مشكوة، كتاب الطب حديث نمبر ۱٤] حضرت عائشة رضي الله عنها فرمايي چې نبي ﷺ مونږ ته امر وکړو چې د نظر لپاره دم وکړو.

(۳): (وعن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي ﷺ رأى في بيتها جارية في وجهها سفعةً، يعني صفرة فقال استرقوا لها فان بها النظرة). [متفق عليه، مشكوة كتاب الطب والرقى، حديث نمبر ۱۵]

حضرت ام سلمة رضي الله عنها فرمايي چې رسول الله ﷺ د ام سلمې رضي الله عنها په کور کښ يوه وينځه وليده چې د مخ رنګ يې د مريضۍ له وجې متغير شوی وو، نو رسول الله ﷺ وفرمايل چې دا دم کړئ دا نظره شوې ده.

(٤): (وعن جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله ﷺ عن الرقى فجاء أل عمرو بن حزم، فقال يا رسول الله ﷺ انه كانت عندنا رقية نرقى بها من العقرب وانت نهيت عـن الـرقى فعرضوها عليه ،فقال ما أرى بها بأسا، مـن اسـتطاع مـنكم ان ينفـع اخـاه فلينفعـه). [رواه مسـلم، مشكوة، كتاب الطب والرقى، نمبر ۱۷]

حضرت جابر رضي الله عنه فرمايي چې نبي ﷺ د دمونو څخه منعه وکړه نو د عمرو بن حزم د خاندان خلک راغلل او عرض يې وکړو چې يا رسول الله ﷺ زمونږ سره يو دم وو مونږ به د لړم څخه وربانديې خلک دم ول او تاسو د دم څخه منعه کړې ده، بيا يې ورته خپل د مونه تير کړل، نبي ﷺ ورته وفرمايل چې ستاسو په دمونو کښ څه حرج نشته، په تاسو کښ چې د چا وس رسيږي چې خپل ورور ته نفع ورسوي نو و دې يې رسوي.

(٥): وعن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ قال لارقية الا من عين او حمة).
[رواه احمد والترمذي ، مشكوة، كتاب الطب ،رقم ٤٤]

رسول الله ﷺ وفرمايل چې: صرف ددې دوو مرضونو لپاره دمونه دي، يو دنظر لپاره او بل دزهريله شي دچيچلو لپاره.

(٦): (وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لارقية الا من عين اوحمة او دم). [رواه ابوداود ، مشكوة كتاب الطب ٤٦]

رسول الله ﷺ فرمايي چې: صرف ددې دريو مرضونو لپاره دمونه دي، يو دنظرلپاره ، دوهم دزهريله شي دچيچلو لپاره، دريم دوينې يعنې ددانو وغيره لپاره.

(٧): (وعن الشفاء بنت عبد الله قالت دخل رسول الله ﷺ وانا عند حفصة فقال الاتعلمين هذه رقية النملة كما علمتيها الكتابة). [رواه ابو دواد ، مشكوة كتاب الطب والرقى حديث نمبر ٤٨]

حضرت شفاء بنت عبد الله فرمايي چې: زه دام المؤمنين حضرت حفصې رضي الله عنها سره وم چې نبي ﷺ راغلو نو وېفرمايل چې: ته حضرت حفصې رضي الله عنها ته دنملې (شري) دم ولې نه ورښايې لکه څرنګه دې چې ليکل ورښودلي دي؟ په يوروايت کې راځي چې حضرت شفاء رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته وفرمايل چې: (انى كنت أرقى برقى الجاهلية) لكن بيا هم نبى كريم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اجازت ورکړو، ددمونو په باره کې دومره ډېر احاديث راغلي دي چې د ټولو د راجمعه کولو څخه يو غټ کتاب جوړيږي.

دتعويذونو په باره کې يو څو احاديث او اثار

(١): دحضرت عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما څخه روايت دی چې هغوي دنبي ﷺ دا ارشاد را نقل کړو چې څوک چې په خوب کې ډاريږي نو دا دعا دې ووايي چې: (اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشرعباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون).

روای فرمايي چې عبد الله بن عمرو رضي الله عنه د خپل کور پوهو خلکوته دا دعا په یاد ورښودلې وه او ورو بچیانو ته یې لیکلې وه او په غاړه کې یې ورته أچولې وه. [سنن ابي داود حديث نمبر ۳۸۹۳ باب كيف الرقى ، جامع الترمذي حديث نمبر ۳۵۲۸ ، مشكوة، باب الاستعاذة، الفصل الثاني]

دامام بخاري استاذ ابن ابي شيبه په خپل مصنف کې باب لګولی دی په نوم د (من رخص في تعليق التعاويذ) ددې باب لاندې یې ډېر اثار رانقل کړي دي یو څو یې لاندې ولولئ.

(۲): (حدثنا عقبة بن خالد، عن شعبه، عن ابی عصمة، قال سألت سعيد ابن المسيب عن التعويذ؟ فقال لا بأس اذا كان في اديم). [رقم الحديث (۲٤۰۰۹]

ترجمه: سعید ابن مسیب رحمه الله فرمايي چې تعویذ چې په څرمنه کې وي نو پروا نه کوي.

(۳): (حدثنا ابن نمير، عن عبد الملک، عن عطاء فی الحائض يكون عليها التعويذ قال ان كان في اديم فلتنزعه وان كان في قصبة فضةٍ فان شائت وضعته وان شائت لم تضعه). [رقم الحديث ۲٤۰۱۰]

ترجمه: حضرت عطاء بن رباح رحمه الله فرمايي چې که تعویذ په څرمنه کې بند وو نو حائضه ښځه به یې لرې کوي او که د سپینو زرو په ډبې کې وي نو بیا یې خوښه ده چې لرې کوي یې او که نه یې لرې کوي. (قال شيخنا الاعظمى رحمه الله القصبة كل عظم أجوف فيه مخ، والمراد هنا: ما صنع من الفضة مثل ذلک العظم ، ويجعل فيه التعويذ مكان المخ فى العظم).

(٤): (حدثنا وكيع، عن اسرائيل، عن ثُوير، قال كان مجاهد يكتب للناس التعويذ فيعلقه عليهم). [رقم الحديث ۲٤۰۱۱]

ترجمه : اما مجاهد رحمه الله به خلکو ته تعویذ لیکلو او غاړو ته به یې اچولو.

(٥): (حدثنا عبيد الله عن حسن عن جعفر عن أبيه أنه كان لايرى بأسا أن يكتب القرآن فی أديم ثم يعلّقه). [رقم الحديث ۲٤۰۱۲]

ترجمه: حضرت جعفر رحمه الله د خپل پلار څخه روایت کوي چې په دې کې باک نشته چې قرآن ولیکې او په څرمنه کې یې بند کړئ او په غاړه کې یې واچوې.

(حدثنا عبدالرحيم بن سليمان عن اسماعيل بن مسلم عن ابن سيرين انه كان لا يرای بأسا بالشی من القرآن (يعنی بتعليقه). [رقم الحديث ٢٤٠١٤]

ترجمه: ابن سيرين رحمه الله فرمايي چې دقرآن كريم دڅه حصې په غاړه کې اچولو کې باک نشته.

(٤): (حدثنا يحي بن ادم قال حدثنا حسن عن ليث عن عطاء قال لا بأس ان يعلّق القرآن). [رقم الحديث ٢٤٠١٥]

ترجمه: حضرت عطاء ابن ابی رباح رحمه الله فرمايي چې دقرآن كريم ليكل او په غاړه کې اچول پروا نه لري.

(٥): (حدثنا يحي بن ادم، عن أبان بن تغلب، عن يونس بن خباب، قال سألت ابا جعفر عن التعويذ يعلق فرخص فيه). [رقم الحديث ٢٤٠١٦]

ترجمه: حضرت ابو جعفر رحمه الله فرمايي چې تعويذ ليكل او ماشوم ته يې په غاړه کې اچول جايز دي.

(٦): (حدثنا اسحاق الازرق عن جويبر عن الضحاک لم يكن يرى بأسا ان يعلق الرجل الشيء من كتاب الله اذا وضعه عند الغسل وعند الغائط). رقم الحديث ٢٤٠١٧]

ترجمه: حضرت امام ضحاک رحمه الله فرمايي چې دقرآن كريم ليكل او په غاړه کې اچول گناه نه لري كله يې چې دا و دس ماتي او دغسل په وخت لرې كوي.

دريم قسم احاديث: دريم قسم هغه احاديث دي چې دهغوي په وجه په مخكښنو دواړه قسمه احاديثو کې تطبيق راځي.

(١): (وعن عوف بن مالک الاشجعي ﷺ قال كنا نرقی فی الجاهلية فقلنا يارسول الله ﷺ كيف ترى في ذلک ؟ فقال اعرضوا علیّ رقاكم لابأس بالرقی ما لم يكن فيه شرک).
[رواه مسلم ، مشكوة كتاب الطب]

حضرت عوف بن مالک ﷺ فرمايي چې مونږ به دجاهليت په زمانه کې دمونه كول. بيا مو دنبي ﷺ څخه پوښتنه وكړه چې تاسو ددې په باره کې څه وايي؟ نبي ﷺ وفرمايل چې ماته خپل دمونه بيان كړئ، په دمونو کې حرج نشته ترڅو چې په کې شرک نه وي.

(۲): په صحيح ابن حبان کې باب لګیدلی دی په نوم د: (ذكر الخبر الدال على ان الرقى المنهي عنها انما هى الرقى التى يخالطها الشرک دون الرقى التى لايشوبها شرک). [ج ۱۳ صـ ۱۵۸]

باب دې په ذکر د هغه خبر کې چې هغه په دې باندې دلالت کوي چې ممنوع هغه دمونه دي چې شرک په کې ورګډ شوی وي، هغه دمونه نه دي ممنوع چې شرک په کې نوي ورګډ شوی.

د دې باب لاندې یې د حضرت ابن حثمه رضي الله عنه حدیث ذکر کړی دی چې دده والدې رضي الله عنهما به د جاهلیت په زمانه کې دمونه کول بیا یې د رسول الله ﷺ څخه د دې په باره کې پوښتنه وکړه، نبي ﷺ ورته وفرمایل چې: (ارقى مالم يكن فيه شرک).

یعنې د شرک څخه بغیر نور دمونه کوه، په عملیاتو کې شرک په دوو طریقو راځي، یو دا چې د دم او د تعویذ مضمون په شرک باندې مشتمل وي، دوهم دا چې دم او یا تعویذ مؤثر لذاته وګڼې، ځکه چې مؤثر حقیقي د الله تعالی ذات دی، محدث ابن حبان په کتاب الرقى والتمائم کې فرمایي چې: (العلة فى الزجر عن الاكتواء والاسترقاء هى ان اهل الجاهلية كانو يستعملونها ويرون البرء منها من غير صنع الباري جل وعلى فيه، فاذا كانت هذه العلة موجودة كان الزجر قائما عنها واذا استعملها المرء وجعلهما سببين للبرء الذي يكون من قضاء الله دون ان يرى ذلک منهما كان ذالک جائزا). [صحيح ابن حبانؒ ج ۱۳ صـ ٤٥٤]

الحاصل: (۱): که دمونه او تعویذونه په شرکي مضمون باندې مشتمل نه وو او مؤثر حقیقي دې ونه ګڼل بلکه د دعاګانو علاجونو په شان دې د سبب په مرتبه کې وګڼل نو بیا داسې دمونه او تعویذونه جایز دي.

(۲): په کومو احادیثو کې چې د خاصو خاصو مرضونو لپاره د دم ذکر راغلی دی، هلته مراد حصر حقیقي نه دی بلکه حصر اضافي او یا اهتمام وغیره مراد دی، ځکه چې د جواز او د عدم جواز لپاره علت د مرضونو خصوصیتونه نه دي، بلکې علت ورته عدم اشتمال په شرک او اشتمال په شرک باندې دی، که حصر حقیقي مراد شي نو بیا به په ټوله د احادیثو په مابین کې تعارض راشي، مثلا د عمران بن حصین رضي الله عنه په حدیث کې صرف د دوو مرضونو ذکر دی، د حضرت انس رضي الله عنه په حدیث کې د دریو مرضونو ذکر

دي. د حضرت جابر رضی الله عنه په حديث کې دلړم د دم ذکر دی او د حضرت شفا. بنت عبد الله رضی الله عنها په حديث کې بيا د نملې لپاره د دم ذکر دی (وهكذا).

(۴): په دمونو او په تعويذونو کې دا شرط نه دی چې مضمون به يې صراحةً په قرآن او يا په حديث کې ذکر شوی وي، بلکه صرف دومره خبره کافي ده چې شرک به په کې نه وي. لکه تاسو چې په تيرو احاديثو کې وليدل چې نبي ﷺ د جاهليت د زمانې دمونو ته هم په دې شرط باندې اجازه ورکړه چې شرک به په کې نه وي. د مشکوة په کتاب الطب والرقی کې د حضرت شفاء رضی الله عنها حديث دی چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورته وفرمايل چې حضرت حفصې رضی الله عنها ته د خط سره د شرې دم هم وربنايه. حافظ ابن حجر په الاصابه کې او ابن عبد البر په استيعاب کې د حضرت شفا. په حالاتو کې د نملې دم الفاظ را نقل کړي دي، لکن د بعضې الفاظو په صحيح تلفظ او معنی باندې زه پوه نه شوم لفظ دا دي (بسم الله صلو صلب جبر، تعوّذا من افواهها فلا تضر احدا، اللّٰه اكشف البأس رب الناس) دکُرکُم (يعنی زعفران) په لرګي باندې به يې دا کلمات او ه ځلې وليکل او دم به يې کړلو بيا به يې دا لرګي په يوه تيګه باندې کيښودلو د شرابو سرکه به يې په دې لرګي باندې واچوله بيا به يې دغه لرګی په مريض باندې مږلو.

په تعويذونو کې د يا بدوح ليکل

بدوح په عبرانی ژبه کې د الله تعالی نوم دی او په تعويذاتو کې د اسماء الله ليکل جايز دی. لهذا په تعويذاتو کې د يا بدوح ليکل جايز دی. لما قال العلامه مفتی محمد شفيع: ما د خپل استاذ علامه محمد انورشاه الکشميري څخه اوريدلي دي چې د بدوح لفظ د دال له تشديد پرته په عبرانی ژبه کې د الله تعالی نوم دی. [عزيز الفتاوی المعروف به، فتاوی دارالعلوم ديوبند ج ۱ صـ ۱۴۹] وامداد المفتيين المعروف به فتاوی دارالعلوم ديوبند ج ۲ صـ ۲۳۸) کتاب الکراهية فتاوی حقانيه ج ۲ صـ ۱۹۸، باب التداوی]

تعویذاتو کې معنوي فشار واردول وي، نو په کوم ځای کې چې ظاهري فشار واردول ناروا دي، نو هدارنګه معنوي فشار واردول هم ناروا دي.

فائده: بعضې وهابیان د قرآن او د حدیث دلیل دومره نه مني لکه څومره چې د ابن تیمیه رحمه الله او د ابن القیم رحمه الله خبره مني، لدې وجې به د دې دواړو یو یو عبارت را نقل کړو.

(۱): حافظ ابن تیمیه رحمه الله فرمایي چې: (ویجوز ان یکتب للمصاب وغیره من المرضی شیئا من کتاب الله تعالی وذکره، بالمداد المباح، ویغسل ویسقی، کما نص علی ذلک احمد وغیر). [مجموع الفتاوی،لشیخ الاسلام ج ۱۹ص-٦٤]

یعنې جائزه ده چې د قرآن او یا د ذکر الله څخه کوم شی په مباحه سیاهي باندې ولیکي او بیا یې وینځي او بیا یې په مریض باندې وڅښي، امام احمد وغیره په دې باندې تصریح کړې ده، د دې څخه وروسته ابن تیمیه رحمه الله د حضرت عبد الله بن عباس رضی الله عنهما یو اثر را نقل کړی دی چې که ښځې ته د ولادت په وخت کې مشکل وو، نو دا الفاظ ورته ولیکي.

(بسم الله لا اله الا الله الحلیم الکریم، سبحان الله رب العرش العظیم الحمدلله رب العلمین کانهم یوم یرونها لم یلبثوا الاعشیة او ضحاها، کأنهم یوم یرون مایوعدون لم یلبثوا الاساعة من نهار بلاغ فهل یهلک الا القوم الفاسقون).

په یو روایت کې راځي چې دا الفاظ وو ینځه او بیا دا او به دې نوم څخه لاندې وشیندئ، او په بل روایت کې راځي چې دا ولیکه او د مټ پورې یې وتړه او د ولادت څخه وروسته یې سمدستي لرې کړه، یو راوي فرمایي چې ما یا یا د دې تجربه کړې ده، نو د دې څخه مې بهتر بل شی نه دی موندلی. [فتاوی ابن تیمیه ج ۱۹ صـ ٦٤]

(۲): ابن القیم رحمه الله په [زاد المعاد ج ٤ صـ ۳۲٦] کې بعضې تعویذات را نقل کړي دي، یو تعویذ یې د امام احمد بن حنبل رحمه الله څخه را نقل کړی دی.

ایا په دم او په تعویذ کې فرق شته او کنه ؟: نن سبا بعضې خلک وایي چې د مذکورو شرطونو موافق دم خو جائز دي لکن تعویذ خو نه دي جایز او په دلیل کې د حضرت عبد الله بن مسعود رضی الله عنه روایت پیش کوي چې (ان الرقی والتمایم والتِّوَلَة شرک).

په غير مسلم باندې خان دمول او يا ترېنه تعويذ غوښتل

دامام مالک رحمه الله نه منقول دي چې هغه په اهل کتابو باندې دځان دمولو ته مکروه ويلي دي، لکن دامام مالک رحمه الله يو شاګرد ابن وهب رحمه الله او امام شافعي رحمه الله ورته جائز ويلي دي، [معرفة السنن والاثار بهيقي ج ١٤ صـ ١٢٠] دوي دحضرت ابو بکر صديق رضي الله عنه ديو اثر نه استدلال کړی دی، کوم چې [امام مالک په خپل موطأ رقم ٣٤٧٢] کې او د [امام بخاري استاذ ابن ابي شيبه په خپل مصنف کې ج ٥ صـ ٤٧] کې ذکر کړی دی چې يوه ورځ حضرت عائشه رضي الله عنها مريضه وه او يوې يهودی ښځې دمولو حضرت ابو بکر صديق رضي الله عنه دې يهودی ته وفرمايل چې دالله تعالی په کتاب باندې يې دموه، عام شارحين فرمايي چې دحضرت ابو بکر رضي الله عنه مراد دکتاب الله نه تورات وو، ځکه چې يهودو عموماً په تورات باندې خلک دمول لکن محدث ابن حبان رحمه الله يې دا معنی بيانوي چې دابو بکر صديق رضي الله عنه مطلب دا وو چې په داسې الفاظو باندې يې دموه چې دکتاب الله يعنې دقرآن له نظره مباح وي. [ابن حبان ج ١٣ صـ ٤٦٤]

نو په غير مسلمو باندې ددمولو په باره کې دوه قوله شو، يو قول دکراهت او بل دجواز، لکن ددې دواړو په مابين تعارض نشته، ځکه چې ابن عبد البر رحمه الله په [الاستذکار ج ٨ صــ ٤١١] کې فرمايي چې امام مالک رحمه الله دکراهيت قول لدې وجې نه کړی دی، چې دغير مسلم معلومات نه کيږي چې دا په څرنګه الفاظو باندې دمول کوي؟ ددې نه معلومه شوه چې کومو حضراتو چې په غير مسلمو باندې دځان دمولو ه جائز ويلي دي نو دا په هغه وخت کې دي، چې کله سړی مطمئن وي چې دمونکي را باندې شرکي دم نه چوي او کومو حضراتو چې ورته مکروه ويلي دي نو دا په هغه وخت کې دي چې کله اطمينان نه وي.

الحاصل: ددمګري په باره کې چې کله يقين او يا غالب ګمان داوي چې په شرکي او ناجائز مضمون ندې دمول نه کوي نو بيا جايز دی، او کله چې يقين او يا ظن غالب او يا تردد ددې خبرې وي چې په کي او يا په ناجائز مضمون باندې دمول کوي نو بيا ناجائز دی همدارنګه دناجايز مقصد لپاره دم او يذ کول هم ناجايز دي . لکه ددوو کسانو په مابين کې دتفريط او ددشمنۍ دجوړولو لپاره، دناجايز ير وغيره لپاره، حضرت تهانوي رحمه الله فرمايي چې دناجايز تسخير لپاره ځکه ناجايز دی چې په

الخ) الاتقان فی علوم القرآن ، الفصل الثالث فی کیفیۃ الأخذ بافراد القراءۃ، وکذا قال العلامہ جلال ابادی الاجازۃ من الشیخ غیر شرط فی جواز التصدی للافادۃ والاقراء ، فمن علم من نفسہ الأھلیۃ جاز لہ ذلک). [وان لم یجزہ احد الخ ، قطب الارشاد صـ۶۴۳، خاتمۃ فی ذکر الاجازۃ ،ومثلہ فی امداد الفتاوی ج ۵ صـ ۵۵۳) کتاب السلوک ، فتاوی حقانیہ ج ۲صـ ۸۴]

* * *

لکن دا دوي استدلال نه دی صحيح. ځکه چې:

(۱): تا مخکې وا ورېدل چې د منع لپاره اصل علت شرکي الفاظ دي هغه په دم کې وي او که په تعويذ کې وي.

(۲): د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه په حديث کې د تمايم لفظ دی او تمايم تعويذونو ته نه وايي بلکه دا يو خاص قسم مرې وی چې د جاهليت په زمانه کې به خلکو ماشومانو ته په دې ګمان باندې په غاړه کې وراچولې چې دا د سرې څخه مصيبتونه لرې کوي او د انسان په عمر کې زيادت راولي، ابن قتيبه رحمه الله په تاويل مختلف الحديث کې ليکي چې: (والتمايم خرز، رقط، كانت الجاهليت تجعلها فى العنق والعضد و تسترقى بها، وتظن انها تدفع عن المرء العاهات وتمد فى العمر قال الشاعر).

(اذا مات لم تفلح مزينة بعده فنوطى عليه يا مزين التمايم، يقول علقي عليه هذا الخرز، لتقيه المنية [صـ ٤٦٦] قال الامام البغوى ابوالفتح ناصر الدين المطرازى رحمه الله قال: القتيبى وبعضهم يتوهم ان المعاذات هى التمايم وليس كذلک، انما التميمة الخرزة، ولا بأس بالمعاذات اذا كتب فيها القرآن واسماء الله تعالى، [المغرب فى ترتيب المغرب ج ١صـ ١٠٧] وهكذا فى [رد المحتار، كتاب الحظر والاباحة، فصل فى اللبس، ومثله فى نيل الأطار، باب ماجاء فى الأجرة على الضرب].

امام طحاوي رحمه الله د حضرت عائشې رضي الله عنها قول رانقلوي چې کوم تعويذ چې د مريضې څخه وروسته په غاړه کې وا چول شي هغه تميمه نه ده. [شرح معاني الاثار، كتاب الكراهة، باب الكى هومكروه ام لا؟]

(۳): په دې حديث کې خو يو اځې د تمايمو ذکر نه دی، بلکه د رقی يعنې د دم ذکر هم په کې راغلی دی او د رقی په باره کې په دې خبره اتفاق دی چې د دې څخه منعه مطلقا نه ده. بلکه په هغه صورت کې ده چې شرکي د مونه وي نو همدا تفصيل په تمائمو کې هم دی.

په عملياتو کې دشيخ د اجازې حکم

د اورادو او د وظايفو په لوستلو کې د چا د اجازې ضرورت نشته، البته که چيرته د شيخ اجازه وي نو فيض او برکات نور هم پکې زياتيږي. (لما قال العلامه السيوطى، الاجازة من الشيخ غير شرط فى جواز التصدى، للاقراء والأفاداة، فمن علم من نفسه الأهلية جاز له ذلک وان لم يجزه احد

عبدالله رضي الله عنه او دده والد عمرو رضي الله عنه دواړه صحابه دي، پدې سند کې دوه ضميره دي اول: ضمير ابيه دوهم: ضمير جده، د (أبيه) ضمير عمرو ته راجع دی او د (ابيه) مصداق شعيب دی، يعنې عمرو رضي الله عنه د خپل والد شعيب رحمه الله څخه روايت کوي، د (جده) په ضمير کې دوه احتماله دي، اول: داچې (عمرو) ته راجع شي نو بيا د جد مصداق (محمد) دی، يعنې شعيب د عمرو د نيکه محمد څخه روايت کوي، پدې صورت کې دا روايت مرسل دی، دوهم داچې د (جده) ضمير (ابيه) ته راجع شي نو بيا د (جد) مصداق عبدالله بن عمرو دی چې د شعيب نيکه دی، يعنې شعيب د خپل نيکه عبدالله رضي الله عنه څخه روايت کوي پدې صورت کې روايت مرسل نه دی ځکه چې عبدالله رضي الله عنه صحابي دی.

په دې دواړو کې کوم احتمال راجح دی؟ په عام طور د (ابيه) او (جده) دواړو ضميرينو مرجع يوه وي، لکه بهز بن حکيم عن ابيه عن جده پدې کې د دواړه ضميرينو مرجع (بهز) دی، لکن په زير بحث حديث کې دوهم احتمال راجح دی چې د (جده) ضمير (ابيه) ته راجع شي او د دې احتمال د رجحان قرائن ډېر دي، په ټولو کې واضحه قرينه داده چې دابو داود او د نسائي په رواياتو کې داسې دي چې: (عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبدالله).

داسند قابل داستدلال دی اوکه نه؟ نو پدې کې دوه رائې دي، ځکه چې که د (جده) مصداق (محمد) شي نو (محمد) تابعي دی، نو حديث مرسل شو او دا رک رسول الله ته نسبت کوي، او که د (جده) مصداق (عبدالله بن عمرو) شي نو بيا اعتراض دادی چې د شعيب سماع د خپل نيکه څخه نه ده ثابته، بلکې ده ته د خپل نيکه صحيفه ميلاو شوې وه، د هغې څخه يې وجادةً روايت کولو لهذا منقطع دی؛ لکن صحيح داده چې داسند د احتجاج قابل دی او د حسن د مرتبې څخه کم نه دی، امام احمد رحمه الله او اکثر محدثين ورته قابل د استدلال وايي او د اول مسلک د اعتراض څخه جواب دادی چې د (جده) مصداق عبدالله بن عمرو دی او که تاسو وايي چې د شعيب سماع د عبدالله بن عمرو څخه حاصله نه ده، نو جواب دادی چې صحيح خبره داده چې شعيب د خپل پلار څخه يتيم پاتې شوی وو، بيا يې تربيت نيکه (عبدالله رضي الله عنه) کولو. او شعيب ترينه علمي استفادې کولې.

(وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ نَتَنَازَعُ فِي الْقَدَرِ فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّ وَجْهُهُ حَتَّى كَأَنَّمَا فُقِئَ فِي وَجْنَتَيْهِ حَبُّ الرُّمَّانُ فَقَالَ أَبِهَذَا أُمِرْتُمْ؟ أَمْ بِهَذَا أُرْسِلْتُ إِلَيْكُمْ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حِينَ تَنَازَعُوا فى هذا اللمر عزمت عليكم. عزمت عليكم ان لاتتنازعوا فيه). [رَوَاهُ التِّرمِذِيُّ]

ابی هریره رضی الله عنه روایت کوي چې یوه ورځ مونږه د قضا او تقدیر په مسئله کې بحث کولو چې نبي کریم صلی الله علیه وسلم تشریف راوړو نو نبي کریم صلی الله علیه وسلم مخ مبارک دغوصې نه سور شو او داسې معلومیدو لکه دانار دانې چې دمخ ددواړو طرفونو باندې نچوړ کړې شوي وي نو رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: چې ایا تاسو ته ددې شي حکم درکړی شوی دی؟ او زه ددې لپاره تاسو ته رالیږلی شویم؟ یوه شئ چې مخکني خلک په دې وجه دهلاکت کندې غورزول شوي وو چې هغوي ددې په باره کې بحث کول خپله مشغله جوړه کړې وه نو زه تاسو ته ددې خبرې قسم درکوم چې تاسو په دې مسئله کې بحث مه کوې. [ترمذی او ابن ماجه]

(وَنَحْنُ نَتَنَازَعُ): (فيقول البعض: اذاكان الكل بالقدر فلم الثواب والعقاب؟ كالمعتزلة، ويقول البعض،فماالحكمة فى تقدير بعضٍ للجنة وبعضٍ للنار؟ فيقول البعض: أن لهم فيها إختيار وهو الكسب ،فيقول الأخر فمن اوجد ذلک الأختيار).

فغضب: دغصې وجه داوه چې تقدیر دالله تعالی درازونو څخه یوراز دی او دالله تعالی په رازونو کې بحث کول ممنوع دي . همدارنګه پدې بحث کې داخطره ده چې د بحث کونکي څخه جَبَري یاقَدَري جوړ شي .

په تقدیر کې بحث کول په دوه قسمه دي، یودا چې دشک او نزاع په طریقه وي، نو دابحث کول ګناه ده . د وهم دا چې صرف دخپل قلبي اطمنان لپاره وي نو د دې ممانعت نه شته.

(عمرُوبن شعيب عن أبيه عن جده).

داسلسله دنسب داسې ده : (عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص).

(وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَيْسَ لَهُمَا فِي الإِسْلَامِ نَصِيبٌ الْمُرْجِئَةُ وَالْقَدَرِيَّةُ). [رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَقَالَ هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ]

ابن عباس رضی الله عنه روایت کوي چې نبي کریم صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي چې دوه ډلې زما دامت څخه دي چې هغوي ته په اسلام کې هيڅ برخه نشته یوه ډله مرجئه او بله ډله قدريه دي (روايت ترمذي کړی دی او ويلي دي چې دا حديث غريب دی).

(الْمُرْجِئَةُ): د مرجئة وو څخه مراد جبريه دي، دالفظ ماخوذ دی له (ارجـاء) څخه په معنی د مؤخر کولو، دې ډلې ته مرجئة ځکه وايي، چې عمل يې مؤخر کړی دی، د دوي په نيز تمام أفعال صرف د الله تعالی په اختيار کې دي، د بنده په کښې هيڅ دخل نه شته نه خلقاً او نه کسباً لهذا په طاعاتو کې فايده نه شته او په معاصيو کې ضرر نه شته.

(وَالْقَدَرِيَّةُ): د قدريه وو څخه مراد د جبريه وو په خلاف هغه خلک دي چې د عبادو په افعالو کښې د الله تعالی قدرت نه مني او د تقدير څخه منکر دي بلکې عبد د خپلو افعالو خالق ګڼي، نو جبريه په افعالو د عبادو کې افراط کوي او قدريه پکښې تفريط کوي.

(لَيْسَ لَهُمَا فِي الإِسْلَامِ نَصِيبٌ): فانقيل: چې جبريه او قدريه به خالي نه وي يا به کافران وي او يا به مؤمنان وی، نو که کافران وي رسول الله ورته څرنګه خپل امت ويلي دي، (صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي) او که مؤمنان وي نو بيا خو يې په اسلام کښې برخه راغله نو رسول الله څرنګه فرمايلي چې (لَيْسَ لَهُمَا فِي الإِسْلَامِ نَصِيبٌ).

خلاصه دا چې د (صنفان من أمتي) او د (ليس لهما في الاسلام نصيبٌ) په مابين کښې تعارض دی.

قلنا: د قدريه وو او جبريه وو په باره کښې د علماوو دوه رايي دي:

(۱): بعضي يې تکفير کوي او د (صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي) لپاره توجيه کوي چې امت په دوه قسمه دی: (امت الدعوة، او امت الاجابة) او جبريه او قدريه په امت الدعوت کښې داخل دي او محقيقن علماء ئې تکفير نه کوي او (لَيْسَ لَهُمَا فِي الإِسْلَامِ نَصِيبٌ) په تهديد او تغليظ باندې ورحملوي او يا نفي

(وَعَنْ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللهَ خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظُلْمَةٍ فَأَلْقَى عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ فَمَنْ أَصَابَهُ مِنْ ذَلِكَ النُّورِاهْتَدَى وَمَنْ أَخْطَأَهُ ضَلَّ فَلِذَلِكَ أَقُولُ جَفَّ الْقَلَمُ عَلَى عِلْمِ اللهِ). [رواه أحمد والترمذي]

دعبد الله بن عمرو رضی الله عنه څخه روایت دی هغه فرمایلي ئی چې ما د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه اوریدلي دی چې الله تعالی خپل مخلوق په تیاره کې پیدا کړو او بیا په دوي باندې دخپل نور رڼا واچوله، نو چاته چې ددی نور رڼا میلاؤ شوه هغه په مستقیمه مستقیم لاره لاړو او څوک چې ددې مقدسو شغلو څخه محروم شو هغه په گمراهي کې پاتې شو له دی وجې څخه زه وایم چې په تقدیر باندې قلم وچ شوی دی چې اوس په تقدیر کې څه تغیر او تبدیل ممکن نه دی (روایت احمد او ترمذی کړی دی).

(إِنَّ اللهَ خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظُلْمَةٍ): دظلمة څخه مراد دنفس اماره ظلمت دی، دانسان په فطرت کې دنفسي خواهشاتو اودغفلت ماده ایښودلې شوې ده، الله تعالی فرمایلي دی چې: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ).

او د نور څخه د آیاتو او دلایلو نور مراد دی، الله تعالی فرمایلي دی چې (يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ) نو د چالپاره چې نور او هدایت مقدّر وي الله تعالی هغه د نفسي خواهشاتو د تیارو څخه راوباسي او د چالپاره چې نور مقدّر نه وي هغه په همدې ظلماتو کې پريږدي.

اعتراض: ددې حدیث او د (ما من مولود الایولد علی الفطرة) په مابین کې تعارض دی، ځکه چې هلته د پیدایښې نور ذکر دی.

قلنا: هلته د (فطرت) څخه استعداد لقبول الحق مراد وو او دلته د (ظلمت) څخه دنفس اماره ظلمت مراد دی او ددې دواړو په مابین کې تضاد نه شته الله تعالی انسان ته نفس اماره هم ورکړی دی او دهغې سره یې استعداد لقبول الحق هم ورکړی دی، لهذا انسان دنفسانیت او روحانیت څخه مرکب دی، دنفسانیت تقاضی د گمراهۍ طرف ته میلان دی او دروحانیت تقاضی دعالم قدس طرف ته پرواز دی.

(فَأَلْقَى عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ): پدې کې هغو دلایلو ته اشاره ده چې الله تعالی په افاقو او انفسو کې پیدا کړی دي او په (من نوره) کې اضافت تشریفي دی (نور) دالله تعالی جزء نه دی بلکې دالله تعالی پیدا کړی نور دی.

اودخسف څخه مراد جهنم ته دپل صراط څخه دفريقينو (اهـل البدعـة وعصـاة اهـل السنة) غورزيدل مراد دي .

(وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اَلْقَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ إِنْ مَرِضُوا فَلاَ تَعُوْدُوهُمْ وَإِنْ مَاتُوا فَلاَ تَشْهَدُوهُمْ). [رواه أحمد وأبو داود]

دابن عمر رضی الله عنه څخه روايت دی چې رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمايلي دي چې قدريه فرقه ددې امت مجوس دي که چیر ته ددوي څخه څوک مریض شي نو تاسو ددوي بيمار پرسې ته مه ورځئ او که چيرې مړ شي نو جنازی ته يې هم مه ورځې.

دأمت څخه مراد أمة الاجابة دی او قدريه وو ته يې مجوس هذه الامة ځکه وويلی چې مجوس په تعدد دخالق قايل دي، يو ته يزدان وايي چې خالق دخير يې ګڼي او بل ته أهرمن وايي چې خالق دشريې ګڼي او قدرية معتزلة هم په تعدد د خالق قايل دي ځکه چې عبد ته دخپلو افعالو اختياريه وو خالق وايي، بلکې معتزلة دمجوسو څخه بد تر شو ، ځکه چې دمجوسو په نيز خالقان دوه دي او دمعتزلة وو په نيز بې شماره خالقان شو .

ان مرضوا فلاتعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم

دعيادت او په جنازه کښې د شرکت څخه په منعه کې دوه قوله دی:

(۱): بعضی علما ، فرمائی چې د قطعی د تعلق څخه حقیقت مراد دی او علت ئی کفر دی د دوي په نيز قدريه کافران دی.

(۲): او بعضی علماء چې قدريه وو ته کافران نه وائی نو هغوی دا حديث په حقيقت نه ورحملوی بلکی دهغوی په نيز دا حديث تغليظا او زجراً وارد شوی دی اصل مقصود قدريه وو د ګمراهی بيانول دی.

(وَعَنْ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاَ تُجَالِسُوا أَهْلَ الْقَدَرِ وَلَا تُفَاتِحُوهُمْ). [رواه أبو داود]

دحضرت عمر رضی الله عنه څخه روايت دی چې رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمايلي دي چې تاسو دقدريه وو سره مه کينئ او مه دوي حَکم (ثالث) جوړوئ.

دنصيب كامل مراد وي لكه :ليس للبخيل من ماله نصيب . اوتكفيريې ځكه نه كوي چې دوي نه صريح كفر كړى دى اونه يې التزام دكفر كړى دى، بلكې ددوي عقيده مستلزمه ده كفر لره او په استلزامي خبرو باندې كفرنه راځي، نو دا دواړه ډلې مبتدعې غير معذورې دي فلذا په دوى باندې به دبدعتيانو احكام جاري كولى شي .

(وَعَنِ ابْنِ عُمَرَقَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ يَكُونُ فِي أُمَّتِي خَسْفٌ وَمَسْخٌ وَذَلِكَ فِي الْمُكَذِّبِينَ بِالْقَدَرِ). [رواه أبو داود وروى الترمذي نحوه]

دابن عمر رضی الله عنه څخه روايت دی چې ما دنبي كريم صلى الله عليه وسلم څخه اوريدلي دي چې زما په امت كې به خسف (په زمكه كې ډوبيدل) او مسخه وي (دشكلونو مسخ كيدل) او دا عذاب به په هغه خلكو وي څوک چې دتقدير منكر دي، روايت ابوداود كړى امام ترمذي هم داسې نقل كړى دى.

(**خَسْفٌ وَمَسْخٌ**): فانقيل : چې خسف په زمكه كښې ډوبېدلو ته وايي ، (يقال : خسف الله به خسفاً: اى غاب به في الارض) اومسخ تبديل دصورت ته وايي: (تحويل صورة الى ماهو اقبح منها) اوداعذاب په تيرو امتونو كښې وو، په نورو رواياتو كښې راځي چې دنبي كريم صلى الله عليه ولسم په امت باندې دمخكنيو امتونو په شان عذاب نه راځي .

قلنا: (١): په كومو احاديثو كښې چې نفي راغلې ده هلته نفي دعموم لپاره ده، يعنې ټول امت به په داسې عذاب كښې نه مبتلى كېږي اودلته ديوې خاصې ډلې لپاره دې عذاب ذكر راغلى دى.

(٢): خسف دخسوف القمر څخه دى، په معنى تسويد الوجوه والابدان او دمسخ څخه مراد تسويد القلوب دى يعنې زړونه دمعرفت څخه خالي كول او دجهل او دفسق څخه ډكول.

(٣): دلته (ان) شرطية مقدر دى: (ان يكن في امتي خسف ومسخ يكن في المكذبين بالقدر).

(۴): په حديث كښې تهديد او تغليظ مراد دى ، ملا علي القاري رحمه الله فرمايلي دى چې ممكنه ده چې دمسخ څخه (تسويد الوجوه يوم القيامة) مراد وي لكه ألله تعالى فرمايي چې (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ)اى وجو داهل السنة والجماعة (وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ)(اى وجوه اهل البدعة).

(الزَّائِدُ فِي كِتَابِ اللهِ): لفظاً او معناً ملاعلي القاري رحمه الله فرمايي چې: د قرآن په نظم او يا حکم کښې زيادت کول کفر دی او په قرآن او سنت کښې مخالف تاويل کول فسق دی.

(وَالْمُتَسَلِّطُ بِالْجَبَرُوتِ): يعنې هغه انسان چې په ظلم سره په خلکو مسلط وي.

(لِيُعِزَّ): کښې لام د عاقبت لپاره دی، يعنې د ظالم د حکمرانۍ عاقبت دا دی چې ذليله خلک به عزتمند کړي او معزز خلک به ذليله کړي.

(وَالْمُسْتَحِلُّ لِحَرَمِ اللهِ): د حرم الله څخه مراد مکه ده او (وَالْمُسْتَحِلُّ لِحَرَمِ اللهِ) هغه څوک دی چې په حرم کښې ممنوع کارونه کوي، لکه ښکار کول د حرم ونې کټ کول، بغير د احرام څخه حرم ته داخليدل، د شوافعو په نيز د حرم د مدينې هم هم دا حکم دی او د حنفيه او مالکيه وو په نيز د حرم د مدنې احترام ضروري دی لکن د حرم د مکې احکام پرې نه جاري کيږي.

(وَالْمُسْتَحِلُّ مِنْ عِتْرَتِي مَا حَرَّمَ اللهُ): د دې دوه معناگانې دي:

(١): سره د دې چې زما اولاد دی بيا هم حراموته حلال وايي نو دا د عامو خلکو په نسبت د ډېر غضب مستحق دی، پدې صورت کښې به من بيانيه وي (من عترتي) به د (المستحل) لپاره بيان وي.

(٢): زما د اولاد په باره کې به هغه امور حلال گڼي کوم چې الله حرام کړي دي، يعنې سيدانو ته ضرر رسونکی زيات مجرم دی په نظر سره هغه چاته چې عامو خلکو ته ضرر رسوي، پدې صورت کښې به (من) ابتدائيه وي.

(وَالتَّارِكُ لِسُنَّتِي): ترک د سنتو استهزاءً او استخفافاً کفر دی او تکاسلاً معصيت دی، په حديث کښې چونکې د لعنت ذکر دی نو اوله معنی مراده ده او که دوهمه معنی مراده شي نو بيا حديث په تهديد او تغليظ باندې حمل دی.

الشيخ المحدث عبد الحق الدهلوي رحمه الله فرمايلي دي: چې ترک د سنتو په هغه وخت کښې گناه ده چې کله ترک د سنتو عادت جوړ شي او که کله کله بلا عادته ترک کړی شي نو بيا گناه نه ده. لمعات.

حضرت تهانوي رحمه الله فرمايي : چې د اهل باطلو سره د مجالست ډیر صورتونه دي او د هر یو حکم جدا دی:

(۱): د دوئ په کفریاتو باندې رضا او بیا ورسره کیناستل کفر دی.

(۲): د کفریاتو داظهار په وخت کښې د کراهت سره کیناستل فسق دی.

(۳): د دونیوي ضرورت په وخت کې کیناستل مباح دي. (۴): د تبلیغ داحکامو لپاره عبادت دی.

(۵): د مجبوری او بې اختیاری په صورت کې عذر دی.

(وَلَا تُفَاتِحُوهُمْ): د دې ډېرې معنا ګانې دي:

(۱): دوی ته فیصلې مه وروړئ (فتاحــة) پـه معنی د فیصلې سره دی. (۲): د دوئ سره ابتداء بالسلام او ابتداء بالکلام مه کوئ. (۳): د دوي سره مناظره مه کوئ ځکه چې هر سړی په مناظره نه پوهیږي کله د نه پوهیدو له وجې د خصم څخه متاثره شي همدارنګه په مناظرو کښې وخت ضایع کیږي او فایده پکښې ډیره کمه ده.

(وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سِتَّةٌ لَعَنْتُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللهُ وَكُلُّ نَبِيٍّ يُجَابُ الزَّائِدُ فِي كِتَابِ اللهِ وَالْمُكَذِّبُ بِقَدَرِ اللهِ وَالْمُتَسَلِّطُ بِالْجَبَرُوتِ لِيُعِزَّ مَنْ أَذَلَّهُ اللهُ وَيُذِلَّ مَنْ أَعَزَّ اللهُ وَالْمُسْتَحِلُّ لِحَرَمِ اللهِ وَالْمُسْتَحِلُّ مِنْ عِتْرَتِي مَا حَرَّمَ اللهُ وَالتَّارِكُ لِسُنَّتِي). [رواه البيهقي في المدخل ورزين في كتابه]

د حضرت عائشې رضی الله عنها څخه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي شپږ کسان د اسې چې زه هم پرې لعنت وایم او الله تعالی هم پرې لعنت وایي او د هر نبي دعا قبلیږي:

(۱): هغه چې په کتاب الله کې زیات والی کوي. (۲): هغه کس چې تقدیر دروغ ګڼي. (۳): هغه کس چې په زور او جبر سره داسې سړی معزز جوړ کړي چې هغه الله تعالی ذلیله کړی وي او یا داسې کس چې الله تعالی عزت مند کړی وي دی یې ذلیل کړي. (۴): او هغه څوک چې د الله تعالی د حدود څخه تجاوز کوي یعنې کوم شی چې الله تعالی حرام کړي وي دی یې حلال ګڼي. (۵): هغه چې زما د اولاد په باره کې هغه څه حلال ګڼی کوم چې الله تعالی حرام کړي دي. (٦): هغه څوک چې زما سنت پریږدي.

او کله چې دا حدیث دیوې خاصې واقعې سره تعلق لري پکښې نه شته، نو دا طفال المشرکین د تعذیب لپاره ترینه استدلال نه دی صحیح، لکن علامه طیبی رحمه الله فرمائی چې د (العبرة لعموم اللفظ) د قانونو د حدیث په عموم باندې ورحمول بهتر دي.

مطابقة الحديث لترجمة اللباب

علامه طیبی رحمه الله فرمایلي دي چې زیر بحث حدیث او د دې څخه مخکښې حدیث ئی د تقدیر د اثبات لپاره په دلیل کښې ذکر کړي دي.

الفصل الثالث

(وَعَنْ عَلِيٍّ رضی الله عنه قَالَ سَأَلَتْ خَدِيجَةُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ وَلَدَيْنِ مَاتَا لَهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هُمَا فِي النَّارِ قَالَ: فَلَمَّا رَأَى الْكَرَاهِيَةَ فِي وَجْهِهَا قَالَ: لَوْرَأَيْتِ مَكَانَهُمَا لأَبْغَضْتِهِمَا قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَوَلَدِي مِنْكَ؟ قَالَ: فِي الْجَنَّةِ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ وَأَوْلاَدَهُمْ فِي الْجَنَّةِ وَإِنَّ الْمُشْرِكِينَ وَأَوْلاَدَهُمْ فِي النَّارِ ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ). [رَوَاهُ أَحْمَدُ]

حضرت علی کریم الله وجهه روایت کوي چې حضرت خدیجة الکبری رضی الله عنها د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه د خپلو هغو دواړو بچو په باره کې پوښتنه وکړه کوم چې په زمانه د جاهلیت کې مړه شوي وو، نو نبي کریم صلی الله علیه وسلم وفرمایل: چې هغه دواړه بچي دې په دوزخ کې دي، علی رضی الله عنه وايي چې کله چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د خدیجې رضی الله عنها د مخ رنګ ولیدو چې بدل شو، نو وې ویل که چیرې تاته د هغو بچو د حال معلومات وشي نو ستا به خپل د دې بچو نه نفرت پیدا شي، بیا خدیجې رضی الله عنها وفرمایل یارسول الله صلی الله علیه وسلم بیا نو زما هغه اولاد چې ستاسو څخه پیدا شوي (قاسم طیب او عبد الله) رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل چې هغه په جنت کې دي، د دې څخه وروسته رسول الله وفرمایل چې مؤمنان او د مؤمنانو اولادونه به په جنت کې وي او مشرکان او د مشرکانو اولادونه به په دوزخ کې وي بیا ئی دا ایت ولوستلو چې (وَالَّذِينَ

(وَعَنْ مَطَرِ بْنِ عُكَامِسٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَضَى اللهُ لِعَبْدٍ أَنْ يَمُوتَ بِأَرْضٍ جَعَلَ لَهُ إِلَيْهَا حَاجَةً). [رواه أحمد والترمذى]

د مطر بن عكامس رضى الله عنه څخه روايت دى چې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي دي چې كله چې الله تعالى د يو انسان د مرګ فيصله په يو ځاى كې كړي وي نو هغه ځاى ته يې الله تعالى حاجت پيدا كوى چې هلته لاړ شي او بيا د مرګ ښكار شي. (روايت احمد او ترمذي كړى)

احوال الراوي : د مطر بن عكامس په صحابيت كښې اختلاف دى؛ لكن اصح داده چې صحابي دى او صرف دا يو حديث ترينه نقل دى، دا حديث د دې آيت تاييد كوي چې (وَمَا تَدْرِىْ نَفْسٌۢ بِاَىِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ).

(وَعَنْ اِبْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوَائِدَةُ وَالْمَوْءُوْدَةُ فِى النَّارِ). [رواه أبو داود]

د ابن مسعود رضى الله عنه څخه روايت دى چې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي دي چې هغه چې ژوندي اولادونه خښوي او هغه چې يې ښخ كړيده دواړه دوزخيان دي (روايت ابوداؤد كړى دى).

يعنې ژوندى ښخونكې ښځې او ژوندى ښځه شوې ماشومه به دواړه په اور كښې وي.

فانقيل : چې وائده خو د ظلم له وجې مستحقه د نار ه شوه لكن د موؤدې څه ګناه ده؟ هغه خو مظلومه ده.

قلنا: كوم علماء چې د مشركانو اولادونه جهنميان بولي د هغوئ په نيز خو هيڅ اشكال نه شته او څوك چې د مشركانو اولادونه جنتيان بولي نو هغوئ د (الوائدة) څخه قابله او دايه مراد وي او د (الموؤدة) څخه الموؤدة لها (مور) مراد وي. يعنې حكم وركونكې مور او د دې په حكم باندې عمل كونكې قابله (دايه) به دواړه په اور كې وي، د جاهليت په زمانه كښې به قريب الولادت ښځه د يوې كندې په غاړه كينولې شوه، قابله به ورسره وه، نو كه نارينه اولاد به پيدا شو قابلې به هغه سمبال كړو او كه ښځينه اولاد به پيدا شو نو هغه به يې په كنده كښې واچوله او د پاسه به يې ورباندې خاورې ورواړولې.

بعضې علماء فرمايي: چې دا حديث د يوې خاصې واقعې سره تعلق لري، په يو روايت كښې راځي چې: (ان ابنیٔ مُلَيْكَةَ اتيا رسول الله يسئلانه عن ام لهما كانت تئد فقال عليه السلام الوائدة والموؤدة فى النار). [تفسير ابن كثير، سورة التكوير]

قَالَ سِتِّيْنَ سَنَةً، قَالَ رَبِّ زِدْهُ مِنْ عُمْرِي أَرْبَعِيْنَ سَنَةً قَالَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا انْقَضٰى عُمْرُ آدَمَ اِلَّا أَرْبَعِيْنَ جَاءَهُ مَلَكُ الْمَوْتِ فَقَالَ آدم أَوَلَمْ يَبْقَ مِنْ عُمْرِي أَرْبَعُوْنَ سَنَةً؟ قَالَ أَوَلَمْ تُعْطِهَا ابْنَكَ دَاوُدَ؟ فَجَحَدَ آدَمُ فَجَحَدَتْ ذُرِّيَّتُهُ وَنَسِيَ آدَمُ فَأَكَلَ مِنَ الشَّجَرَةِ فَنَسِيَتْ ذُرِّيَّتُهُ وَخَطِأَ آدَمُ فَخَطِأَتْ ذُرِّيَّتُهُ). [رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ]

ترجمه: وَجَعَلَ بَيْنَ عَيْنَيْ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ وَبِيصًا:

علامه طيبي رحمه الله فرمايي چې: د دې حديث څخه معلوميږي چې په (يوم السبت) کښې اخراج د ذرية حقيقةً وو او دا ذرية دانسانانو په شکل ظاهر شو، اجسام يې لرل ځکه چې د جسم صفات پکې وو لکه (بيص).

(قَالَ رَبِّ زِدْهُ مِنْ عُمْرِي أَرْبَعِيْنَ سَنَةً): دا د تقدير دريمه مرتبه ده په دې کښې تغير راتلی شي چې د حضرت داود عليه السلام عمر پکې د شپيتو کالو څخه سلو کالو ته پورته شي او اصل تقدير چې تقدير علمي دی په هغه کښې تغير نه راځي، په هغې کښې داسې دي چې د داود عليه السلام عمر سل کاله دی شپيته اصلي او څلويښت کاله اضافه دي، الله تعالى ته د کايناتو ذره ذره معلومه ده هغه پدې پوهيږي چې آينده څه پيښيږي.

فانقيل: په دوهم جلد کتاب اداب السلام الفصل الثالث د ابو هريرة په حديث کښې راځي چې داود عليه السلام ته څلويښت کاله عمر ليکلی شوی وو شپيته کاله ورته آدم ورکړل.

قلنا: چې دا روايت صحيح دی او په هغه روايت کښې سهوه د راوي ده، (بوضع اربعين موضع ستين ووضع ستين موضع اربعين).

(وَبِيصًا): د دې څخه استعداد د هدايت مراد دی، چې الله تعالى پيغمبرانو ته ورکړی وو لکن په داود عليه السلام کښې زيات ظاهر وو، او دا فضيلت جزئي د داود عليه السلام دی، فضيلت کُلي لره نه دی مستلزم، نو د داود عليه السلام فضيلت په نبي عليه السلام باندې نه ثابتيږي او يا قانون دا دی چې متکلم د خپل کلام څخه مستثنٰى وي.

آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ) كومو خلكو چې ايمان راوړو او دهغوي اولادونو ددوي پيروي وكړه نو مونږ دهغوي اولاد جنت كې ددوي سره يو ځاى ساتو.

حضرت خديجه رضى الله عنها درسول الله صلى الله عليه وسلم اولنۍ بي بي وه ، اوبالاجماع اولنۍ مسلمانه وه ،د حضرت خديجې رضى الله عنها اولنۍ نكاح دابو هاله بن زراره التميمي سره شوې وه، دابو هاله دانتقال څخه وروسته يې دعتيق بن عائذ المخزومي سره نكاح وكړه ، حضرت خديجه دشريف خاندان مالداره بي بي وه لهذا هرچا ورسره دنكاح تمنى كوله لكن چې كله يې دنبي عليه السلام صداقت ، امانت اودنبوت اثار وليدل نو خپله يې نبي عليه السلام ته وړانديز وكړو ، نبي عليه السلام دخپل تره ابو طالب په مشوره قبوله كړه ،دنكاح په وخت كښې دنبي عليه السلام عمر پنځه ويشت كاله و د او دحضرت خديجې رضى الله عنها عمر څلويښت كاله وو ، دهجرت څخه درې يا څلور اويا پنځه كاله مخكې د (۶۵) كالو په عمر وفات شوه . درسول الله څخه يې درې ځامن وو : قاسم ، طيب ، طاهروهو عبدالله چې درې واړه په وړكتوب كښې وفات شوي وو اونورې لورګانې وې.

دجنت اودجهنم فيصله : الله چې دچا دجهنميوالي اويا جنتيوالي فيصله كوي نو كيدلى شي چې داديوې ظابطې او قانون ماتحت وي او هغه ظابطه او قانون صرف الله ته معلوم دى ، كله جزاء اوسزاء په عمل مرتب وي او كله په استعداد ، لكه دمار بچى بالفعل مضر نه وي لكن استعداد دضرر پكې وي، لهذا قابل درحم نه وي ، نورسول الله حضرت خديجې ته وفرمايل چې كه تاته ددې ماشومانو مستقبل او مبغوضيت عند الله معلوم وى نو تا به پخپله مبغوض ګڼلي واى:

(۱): دا خبره د نبي كريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ په اجتهاد بنا وه، تر اوسه پورې ورته وحى نه وه شوې.

(۲): يا دا حديث ضعيف دى، ددې حديث په سند كې محمدبن عثمان مجهول دى.

(وَعَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا خَلَقَ اللهُ آدَمَ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَسَقَطَ عَنْ ظَهْرِهِ كُلُّ نَسَمَةٍ هُوَخَالِقُهَا مِنْ ذُرِّيَّتِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَجَعَلَ بَيْنَ عَيْنَيْ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ وَبِيصًا مِنْ نُورٍثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى آدَمَ فَقَالَ أَيْ رَبِّ مَنْ هَؤُلَاءِ، قَالَ ذُرِّيَّتُكَ فَرَأَى رَجُلاً مِنْهُمْ فَأَعْجَبَهُ وَبِيصُ مَا بَيْنَ عَيْنَيْهِ قَالَ أَيْ رَبِّ مَنْ هَذَا؟ قَالَ دَاوُدُ فَقَالَ رَبِّ كَمْ جَعَلْتَ عُمْرَهُ؟

(وَهُوَ يَبْكِي): په حضرت ابو عبدالله باندې د تقدير عقيده دومره غالبه وه چې بشارت ترينه هير شوی او يا کيدلی شي چې دده دا ګمان وو چې کيدی شي چې دا بشارت په شرطونو پورې موقوف وي او هغه شرطونه مونږ پوره نه کړی شو.

دبريتونو دکټ کولو حکم :

د شفت عليا (پورتنی شونډې) څخه د بريتونو تجاوز نه دی جائز، بيا دې څخه وروسته لږ کمول هم جائز دي او په قينچې باندې يې دومره کمول هم جائز دي چې د پاکی د استعمال ګمان پرې وشي. امام طحاوي رحمه الله په شرح معاني الاثار کښې باب قايم کړی دی په نوم د (باب حلق الشارب) هلته يې فرمايلي دي چې حلق الشوارب (د بريتونو خريل) زمونږ د ائمة ثلاثة وو مذهب دی. هغه فرمايي چې: (قصه حسن واحفاءه احسن وافضل وهذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله).

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايي چې: (و قدرجح الطحاوي (الحلق) على القص بتفضليه الحلق على التقصيرفي النسک). [فتح الباري ، کتاب اللباس ، باب قص الشارب]

يعني امام طحاوي له دې وجې حلق ته په قصر باندې ترجيح ورکړې ده چې رسول الله صلی الله علیه وسلم په نسکو د حج کښې حلق راجح ګرزولی دی.

لکن علامه عيني رحمه الله فرمايي چې د امام طحاوي رحمه الله په ترجمة الباب کې د حلق څخه (احفاء بمعنی الاستيصال) يعنې په قينچې باندې دومره صفا کول مراد دي چې د حلق ګمان پرې وشي.

هغه فرمايي چې (قوله: يحفي من الاحفاء بالحاء المهملة والفاء يقال أحفى شعره إذا استأصله حتى يصير كالحلق) لکن د علامه عيني رحمه الله تاويل غير صحيح دی، ځکه چې د مؤلفينو اصل مقصد د ترجمة الباب ثابتول وي نو امام طحاوي رحمه الله د احاديثو د حلق څخه د حلق سنت والی ثابتوي.

دحضرت داود علیه السلام خصوصیت :

پیغمبران ټول خلیفګان دي لکن لقب د خلافت یواځې آدم او داود علیهما السلام ته ورکړل شوی دی الله جل جلاله د داود علیه السلام په باره کښې فرمایي چې : (يٰدَاوُدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِي الْاَرْضِ) او دادم علیه السلام په باره کې فرمایي چې : (اِنِّیْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً) . لدې وجې دآدم نظر په داود باندې ولګیدو .

(فَجَحَدَ آدَمُ) : (جحودَ نسیان لاجحودَ عنادٍ) .

(ولذا قال النبي ونسی أدم نبي) دي خبرې ته اشاره کوي چې دآدم جحود عنادي نه وو .

(وَعَنْ أَبِي نَضْرَةَ أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَالُ لَهُ أَبُوعَبْدِ اللهِ دَخَلَ عَلَيْهِ أَصْحَابُهُ يَعُودُونَهُ وَهُوَ يَبْكِي فَقَالُوا لَهُ مَا يُبْكِيكَ أَلَمْ يَقُلْ لَكَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُذْ مِنْ شَارِبِكَ ثُمَّ أَقِرَّهُ حَتَّى تَلْقَانِي قَالَ بَلَى وَلَكِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ قَبَضَ بِيَمِينِهِ قَبْضَةً وَأُخْرَى بِالْيَدِالأُخْرَى وَقَالَ هَذِهِ لِهَذِهِ وَهَذِهِ لِهَذِهِ وَلاَ أُبَالِي وَلاَ أَدْرِي فِي أَيِّ الْقَبْضَتَيْنِ أَنَا) . [رَوَاهُ أَحْمَد]

دابی نضرة رضی الله عنه څخه روایت دی چې درسول الله صلی الله علیه وسلم په صحابه وو کې یو سړی وو چې نوم ئی ابو عبدالله وو نو دهغه دوستان دهغه دمریضی پوښتنی لاړل نو دوي ولیدو چې ابو عبد الله ژړل نو دوي ترې پوښتنه وکړه چې ولې ژاړئ ایا تاته رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي نه وو چې ته دخپلو شوندو ویښته(بریتونه) واړه کوه او په دې قائم اوسه تر دې چې ته زما سره په جنت کې ملاقات وکړې ابو عبدالله وویل چې هو ما ته رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي او دامې هم اوریدلي چې الله تعالی دخپل ښي لاس په موټي کې یو ټولې واخستو او بل ټولې ئی په بل لاس کښې واخستو او وې وفرمایل چې دا ټولی دجنت لپاره دی او دا ټولی د دوزخ لپاره دی او ماته ددې هیڅ پروانشته نو ابو عبدالله وویل چې ماته معلومات نشته چې زه به په کوم موټي کې یم(روایت احمد کړی دی).

دراوي نوم (منذر بن مالک البصري التابعي) دی. په اسم کنیة باندې مشهور دی .

د حضرت أم سلمة رضی الله عنها څخه روایت دی چې دوي د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه پوښتنه وکړه تاسو چې کله د زهرو نه ډکه چیلې خوړلې وه نو هر کال تاسو ته کلیف وی، نو نبي کریم صلی الله علیه وسلم وفرمایل: کوم شی چې ماته رسیږي هغه ما لره لیکلي شوی دی په هغه وخت کې چې آدم د په خپله خټه کښې وو. (روایت ابن ماجه کړی دی)

احوال الراوي: د أم المؤمنین أم سلمی نوم هند بنت أمیه دی، کله یې چې خاوند (ابـو سـلمه) وفات شو نو په څلورم کال یې نبي کریم ﷺ خطبه (غوښتنه) وکړه او نکاح یې ورسره وکړه په (۶۲) هق، کې د (۸۴) کالو په عمر وفات شوی ده، روایات منقول یې (۳۷۸) دي.

(مِنَ الشَّاةِ الْمَسْمُومَةِ): په یو روایت کې راځي چې نبي کریم ﷺ هغه ښځه معاف کړه کومې چې په غوښه کې زهر ورکړي وو، او په بل روایت کې راځي چې قتل یې کړه، تطبیق یې داسې دی چې اول یې معاف کړه، بیا چې کله بشر بن البراء بن معرور ﷺ د هغې په ورکړل شوو زهرو شهید شو نو بیا یې قتل کړه.

باب إثبات عذاب القبر

فانقیل: چې په قبر کښې خو ثواب او عذاب دواړه وي نو تخصیص بالذکر یې د عذاب ولې وکړو؟

قلنا: (۱): د عذاب ذکر تغلیباً دی ځکه چې وقوع یې ډېره ده، ځکه چې اکثریت د کفارو او فساقو دی.

(۲): ذکر داخص دی چې عذاب القبر دی او مراد ترینه اعم یعني احوال القبر دی احوال القبر بیا عام دی ثواب او عذاب دواړو ته شامل دی.

دعذاب قبر په باره کې اسلامي فرقې:

د قبر عذاب صرف روح ته دی؟ او که صرف جسم ته دی؟ او که دواړو ته دی؟ او د جسم څخه کوم جسم مراد دی جسم عنصري او که جسم مثالي؟ نو پدې کښې مختلفې فرقې دي مشهورې پکښې شپږ فرقې دي.

(۱): خوارج، بعضې معتزله او بعضې مرجئة لکه بشر المریسي او ضرار بن عمر وایي چې په قبر کښې نه ثواب شته او نه عذاب ځکه چې ثواب او عذاب فرع د حیات ده او جسم ته حیات نه دی ثابت او هدا مسلک د نن سبا اشاعتیانو هم دی.

(ثُمَّ أَقِرُّهُ): صيغه دامر ده يعنې بيا په دې باندې مواظبت وكړه، د دې څخه معلومېږي چې داسنت مؤكده دي، اوهمدا رنګه دا هم ترينه معلومه شوه چې په يوسنت باندې په مواظبت رسول الله بشارت وفرمايلو چې (حَتَّى تَلْقَانِي) اى على الحوض. نو په ټولو سنتو باندې دمواظبت به څومره اثروي.

(وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَتَذَاكَرُ مَا يَكُونُ إِذْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا سَمِعْتُمْ بِجَبَلٍ زَالَ عَنْ مَكَانِهِ فَصَدِّقُوا وَإِذَاسَمِعْتُمْ بِرَجُلٍ تَغَيَّرَعَنْ خُلُقِهِ فَلاَ تُصَدِّقُوابِهِ وَإِنَّهُ يَصِيرُ إِلَى مَا جُبِلَ عَلَيْهِ). [رَوَاهُ أَحْمَد]

ابى درداء رضى الله عنه فرمايي چې مونږ دنبي كريم صلى الله عليه وسلم سره ناست وو دآينده باره كې مونږ بحث كولو، نورسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: كله مو چې واوريدل چې يو غر دخپل ځاى څخه خوزيدلى دى دا رشتيا وګڼئ، ليكن كه تاسو واوريدل چې د يو سړي خلاق بدل شوى دى نو په دې يقين مه كوئ ځكه انسان هغه طرف ته ځي په كوم طرف پيدا شوى دى. (روايت احمد كړى دى)

احوال الراوي: د ده نوم عويمر دى ، نبي كريم ﷺ ورته حكيم الأمة ويلي دي، ابو الدرداء رضي الله عنه ددنيا څخه ډير بې رغبته وو، دبدر په كال مسلمان شوى دى ، دأحد په جنګ كې شريک شوى دى ، نبي كريم ﷺ ورته د أحد په ورځ وفرمايل چې: (نعم الفارس عويمر) په دمشق كې په (٣٢هق) كې وفات شوى دى، (١٢٩) احاديث ترې نقل شوي دي.

فانقيل : چې د دې حديث څخه معلومه شوه چې دانسان اخلاق نه بدليږي نو بيا دتهذيب الاخلاق حكم ولى شوى دى ؟

قلنا: پـه تهذيب الاخلاق كښې ازالة الاخلاق نه وي بلكې امالة الاخلاق وي، يعنې خويونه زاېله كېږي نـه بلكې رخ يې بـدليږي، لكـه پـه حضرت عمر كښـې شـدة وو مخكې داشـدة دحق پـه خـلاف استعماليدلو دتهذيب الاخلاق څخه وروسته دباطل په خلاف استعماليدو.

(وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: يَارَسُولَ اللّٰهِ لاَ يَزَالُ يُصِيبُكَ فِى كُلِّ عَامٍ وَجَعٌ مِنَ الشَّاةِ الْمَسْمُومَةِ الَّتِي أَكَلْتَ قَالَ مَا أَصَابَنِي شَيْءٌ مِنْهَا إِلاَّوَهُوَ مَكْتُوبٌ عَلَيَّ وَآدَمُ فِيْ طِينَتِهِ). [رواه ابن ماجه]

د اشاعتي معتزله وو په مقابله کې د اهل السنة والجماعت دعقيدې خلاصه

محترمو لوستونکو! د مماتيانو په مقابله کې د اهل سنت والجماعت د عقيدې خلاصه داده:

(١): چې د مرګ څخه وروسته، مکمل انسان (روح مع الجسد) د عالم الدنيا څخه عالم البرزخ ته نقل شو. (٢): همدا ځمکنی قبر، شرعي قبر دی او د برزخ فرد دی، نو ميت په همدې ځمکني قبر کې هم دی او په برزخ کې هم دی. (٣): ثواب او عذاب په همدې ځمکني قبر کې مکمل انسان (روح مع الجسد) ته ورکول کيږي. [تفسير مظهري ج ١١ صـ ٨٧ ط: ايچ ايم سعيد کمپني] د دې په خلاف د منکرينو عذاب قبر (اشاعتيانو) نظريه د عذاب قبر په باره کې داسې ده چې:

(١): د غه زمکنی قبر شرعي قبر ندی. (٢): شرعي قبر په عليين او سجين کې دی. (٣): عليين په اووم اسمان کې دی او سجين د اومې ځمکې لاندې دی [نداء الحق ج١صـ٩٩]. (۴): په عليين او سجين کې الله تعالی ارواحو ته نوی اجساد مثاليه ورکوي او ارواح په همدې اجساد و مثاليه وو کې حلول کوي. (٥): عذاب او ثواب په همدې عليين او سجين کې روح مع الجسد المثالی ته ورکول کيږي. [نداء حق ج١صـ ٣١، عقائد علماء اسلام صـ ١٣٣]

(۶): اجسام عنصريه دونيويه، برزخ ته نه دي تللی بلکې همدلته په دونيا کې پاتې دي. (٧): عذاب او ثواب د دونيوي جسد سره تعلق نه لري [نـداء حق ج١صـ٣٧] عذاب او ثواب کا مسئلہ عالم دنیا اور عالم اجساد کی ساتھ متعلق نہیں ص-(٣٧) (٨) اجسامو عنصريه وو ته نه اعاده د روح کيږي او نه يې ورسره کوم تعلق پاتې کيږي، بلکې اجسام عنصريه دونيويه همدلته پدې عرفي قبرونو کې بې روحه مړه پراته دي چې د حيات هيڅ شايبه پکې نه شته.

دا عقيده د دوي په مختلفو کتابونو کې ليکل شوې ده لکه: [نداحق ج ١صـ ٣٧، صـ٤٨، صـ ٢٤٦، صـ ٢٢٦، صـ ٣٥٧، صـ ٢٩٨، ج٣صـ ١٤٤، مجموعه رسايل نيلوي ج ٢صـ ٩٩، صـ ١٢٣، صـ ١٢٤، البرهان الجلي صـ ١٥٨، ١٨١، ج ١صـ ١٤٣، صـ ١٨٤، مسالک العلماء ،عقايد علماء اسلام صـ ١٣٤، صـ ١٣٦، صـ ١٣٨، صـ ١٣٣، صـ ١٨٩، صـ ٣٩٤، مسلک الاکابر صـ ١٢، صـ ٢٥]

(١): د اشاعت التوحيد والسنة موجوده امير مولوي محمد طيب پنجپيري ليکي چې:

دا مسلک د قرآن ، سنت او اجماع الامت څخه مخالف دی .

(۲): د محمد بن جرير الكرامي ، عبد الله بن كرام او دابو الحسين الصالحي رئيس الفرقة الصالحه مذهب دادی چې په قبر کښې جسم عنصري ته ثواب او عذاب شته لکن د روح تعلق او اتصال ورسره نه شته، دا مذهب هم باطل دی، علامه خيالي رحمه الله فرمايي چې: (وجوز بعضهم تعذيب غير الحي ولاشک انه سفسطة ۱۱۹].

(۳): دابن حزم الظاهري او ابن ميسرة مذهب دادی چې په دې کنده کښې او دې جسم ته ثواب او عذاب نه شته بلکې ثواب او عذاب صرف روح ته دی، روح ته په عليين کې ثواب دی او په سجين کې ورته عذاب دی . ځکه اکثر بدنونه ميده ميده او ختم شوي وي ،او بعضې ليوانو خوړلي وي او د دوي معذَب کول غير ممکن دي.

دا مذهب د صريحو صحيحو احاديثو څخه مخالف دی .

(۴): بعضې صوفيه کرام فرمايي چې: ثواب او عذاب روح مع الجسد المثالي ته دی لکن بدن عنصري هم ورسره په ثواب او عذاب کښې برابر شريک دی .

(۵): صاحب الفتح و العمدة په دې نظريه دي چې دنکير او منکر دسوال او دجواب لپاره اعاده د روح کېږي او د سوال او د جواب څخه وروسته روح عليين او يا سجين ته ځي او د جسد عنصري سره يې تعلق بالکلية قطع کېږي. دا نظريه هم داهل السنة والجماعة د نظريې سره مخالفه ده.

(۶): د جمهور اهل السنة او الجماعة په نيز ثواب او عذاب روح مع الجسد العنصري ته دی ، د وفات څخه وروسته جسد عنصري ته د روح اعاده کېږي اگر چې اعاده کامله نه ده. [تسكين الصدور صـ ٩٤]

فايدة: په عالم الدنيا کې د روح د جسد سره:

(۱): تعلق الحيوة. (۲): تعلق التصرف. (۳): تعلق التدبير درې واړه وو . او په عالم البرزخ کې صرف تعلق الحيوة دی .

علامه شمس الدين القهستاني الحنفي رحمه الله فرمايلي دي چې : (والمعذَّب في القبر كحيّ بقدر مايتألم به وهو اقرب الى الحق).

(۴): مولوي حسين نيلوي په [نداء الحق، (ج ۱صـ ٢٤٦)] کې ليکي چې: تحقيق يہ ہے کہ حيات کے معنی ہیں روح کا بدن کے ساتھ تعلق اور قبر میں روح کا بدن کے ساتھ سری سے تعلق ہے نہیں ہے، یعنی اس حیات کا تعلق اس بدن عنصری سے نہیں ہے. [الارشاد المفيد صـ ١٦،]

خلاصه دا چې حيات د روح د بدن سره تعلق ته وايي او د روح د بدن سره تعلق نشته، په [نداء حق (ج۱صـ ٢٢٦)] کې ليکي چې: اور قبر میں فقط مردہ جسم ہی، همدارنګه په [صـ ٣٥٧] کې ليکي چې: لیکن مرنے والی کے روح کا تعلق بدن سے کلی طور پر منقطع ہو جاتا ہے، نہ ظاہری طور پر تعلق ہوتا ہے، نہ اندرونی، همدارنګه په [صـ (٢٩٨)] کې ليکي چې: لکن تعلق میت کے روح کا تو بدن سے بلکل منقطع ہو جاتا ہے، همدارنګه [ج ۲صـ ١٤٤] کې ليکي چې: اور قبر بھی برزخ کا نام ہے اس گڑھے کا نام نہیں ہے... حالانکی اس ظاہری قبر میں نہ تو کوئی فراخی ہوتی ہین نہ کوئی تنگی... ان احادیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سوال صرف روح سے ہوتا ہے، اور وہ بھی عالم البرزخ میں، نہ کہ اس مٹی کے گڑھے میں... پھر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ روح اور بدن عنصری میں ایک تعلق اور کنکشن ہے سو یہ بھی غلط ہے، اس کا ثبوت کسی صحیح حدیث سے نہیں ملتا، محض قیاسی بات ہے. همدارنګه وګوره: مجموعه رسائل نيلوي. [ج ۲صـ ٩٩، ج۲صـ ١٢٣صـ ١٢٤، ج۱ صـ ٣٦٨، صـ ١٤٣صـ ٥٨٦]

(۵): همدارنګه وګوره: [البرهان الجلي صـ ١٤٨، صـ ١٨١، صـ ١٥٨]

(۶): همدارنګه وګوره [مسالک العلماء، صـ ٥٩، صـ ٦٠، ٦٣، ٦٤]

(۷): همدارنګه وګوره عقائد علماء اسلام، صـ ۱۳۴ ادلته ليکي چې په دې زمکني قبر کې او دې جسم ته ثواب او عذاب نشته، همدارنګه وګوره. [عقائد اسلام صـ ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٤١، ٢٨٠، ٢٨٩، ٣٩٤، ٣٢٧]

(۸): طيب معتزلي ليکي چې: اور قبر میں اصلا روح کا بدن سے تعلق نہیں ہوتا. [مسلک الاکابر صـ ٢٦]

ددې فتنې وړاندوينه په حديث کې شوې ده، حضرت عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فرمايي چې:

(سمعت عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وهو يقول: أنه سيخرج قوم منا بعدكم يكذبون ـب

اس بحث کے ضمن میں یہاں اس نکتہ کے وضاحت بھی ضروری ہے کے میت کو . برزخی حیات کہاں ملتے ہے ؟ ہمارے مخالفین اسے مدفن ارضی میں عذاب وثواب قبر ثابت کرنی پر تلی بے تھی ہیں (١).

ددې بحث په ضمن کې ددې نکتې وضاحت هم ضروري دی چې مړي ته برزخي ژوند په کوم ځای کې ورکول کيږي ؟ زمونږ مخالفين په دغه زمکني قبر کې د ثواب او دعذاب د ثابتولو کوشش کوي.

(٢): فضل الرحمن مماتي ليکي چې: واضحه دې وي چې هغه شرعي قبر داوومې ځمکې لاندې دی (٢).

همدارنګه ليکي چې: دقبر څخه دغه خاصه کنده او عرفي قبر بالکل نه دی مراد بلکه د برزخ شرعي قبر مراد دی. [التحقيق الانيق صـ ٣٤]

(٣): دمماتيانو مشهور مناظر خضر حيات ليکي چې: قبر شرعی صرف عالم برزخ ہے نہ کہ یہ گڑہا .

[المسلک المنصور صـ ٣٢]: قبر شرعي صرف عالم برزخ دی نه دا کنده.

(٤): مولوي امير محمد مماتي ليکي چې: زمکنی کندې ته قبر ويل د نصوصو څخه انکار دی. (الاقوال المرضيه مولوي اميرمحمد). [والقول المرعي لحسين شاه نيلوي ص٩٩/٥٤ـ ١٠١]

د اعادې دروح په باره کې دمماتيانو عبارات

(١): داعادې دروح او دتعلق د روح قائلين دقرآن ، سنت او د مذهب دأهل سنتو څخه جاهل او ناخبره دي. [المسلک المنصور صـ ٢٢]

(٢): داعادې دروح قول دقرآن سنت او دصحابه وو داقوالو څخه مخالفت دی. [عقايد علماء الاسلام صـ ٥٢٣]

(٣): حيات او دبدن سره د روح تعلق نه دقرآن څخه ثابت دی او نه دصحيح حديث څخه. [الصواعق المرسله صـ ٢٧٢، اقامة البرهان صـ ١٦١، رد منکرات حياة الأموات ،صـ٢٢]

---

(١): مسلک اکابر ص ٢٥

(٢): التحقيق الانيق صـ ٣٠

قران کریم ځخه د زمکني قبر ثبوت :

(۱): (فَبَعَثَ اللّٰهُ غُرَابًا يَّبْحَثُ فِي الْاَرْضِ لِيُرِيَه كَيْفَ يُوَارِيْ سَوْءَةَ اَخِيْهِ) کله چې قابیل هابیل ووژلو او دښخولو چل یې نه ورتلو نو الله تعالی یو کارغه راولیږلو چې بل کارغه یې ښخولو نو قابیل ترینه د ښخولو چل یاد کړو او هابیل یې ښخ کړو، نو قابیل هابیل په دغه زمکني قبر کې ښخ کړو.

(۲): (وَ لَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِه) [سورة توبه اية ۸٤] ترجمه: او دده په قبر باندې مه دریږه.

په دې ایت کې نبي ﷺ منع شو چې درئیس المنافقین په قبر باندې مه دریږه او ظاهره دا ده چې نبي ﷺ د رئیس المنافقین په دغه زمیني قبر باندې دریدلی وو او دعایې ورته کړې وه. سجین ته نه وو تللی.

(۳): (وَ اَنَّ اللّٰهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ) [الحج ایت ۷] ترجمه: اوله دې وجې چې الله تعالی ټول خلک دوهم ځل را ژوندي کوي کوم چې په قبرونو کې دي.

استدلال: دلته د هغو اجسامو د راپورته کولو ذکر دی په کوموکې چې دکفارو شک وو، او دکفارو شک په دغې عنصري جسمونو کې وو نه په اجسامو مثالیه وو کې، نو قبر به هغه ځای ته وایي په کوم ځای کې چې دا جسد عنصري ښخ شوی دی او هغه زمکنی قبر دی.

(۴): (وَ اِذَا الْقُبُوْرُ بُعْثِرَتْ) [انفطار اية٤] ترجمه: او چې کله قبرونه څیري او لاندې باندې شي او مړي ترینه راپورته کړل شي.

استدلال: په دې اية کریمه کې قبر هغه ځای ته ویل شوی دی دکوم ځای ځخه چې جسم راپورته کولی شي او جسم د زمکني قبر ځخه راپورته کولی شي، ځکه چې حساب او کتاب د دغې جسد عنصري سره کیږي کوم چې اعمال کړي دي جسم مثالي خو عمل نه دی کړی.

(۵): (اَفَلَا يَعْلَمُ اِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُوْرِ). [عادیات اية٦] ترجمه: ایا هغه وخت ورته نه دی یاد چې راپورته کړل شي هغه چې په قبرونو کې دي.

استدلال: په دې ایت کریمه کې قبر هغه ځای ته ویل شوی دی په کوم ځای کې چې دا ناشکره جسم ښخ کړی شوی دی او هغه زمیني قبر دی.

القبر ، ویکذبون بالرحمن ویکذبون بالدجال ، ویکذبون بالحوض ، ویکذبون بقوم یخرجون من النار). [مسند احمد ج ۱ صـ ۴۱]

درسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د دې پیش گوئي مطابق دحیات بعد الممات یعنې دعذاب القبر دمنکرینو مختلفې ډلې پیدا شوې ، لکه معتزله ، کرامیه، روافض ، قادیانیان، عثمانیان، چکړالویان، پرویزیان ، چتروړیان، حزب الله ، جماعت المسلمین ، غیرمقلدین ، داشاعت مماتیان.

داهل سنت والجماعة دلایل

شپږ خبرې په یاد لرئ اول دعقیدې معنی، دوهم د موت او دحیات تعریفونه، دریم تعین دقبر، څلورم دبرزخ مفهوم، پنځم د قبر مفهوم، شپږم اعاده د روح جسم ته په دغه ځمکني قبر کې یعني حیات فی القبر.

د عقیدې معنی:

عقیده په لغت کې غوټې ته وایي او په اصطلاح کې هغه مضبوط یقین ته وایي چې د شک او شبهې ګنجایش په کې نه وي په اسانه الفاظو کې د عقیدې دوهم نوم ایمان دی، نو ایمانیاتو ته عقاید وایي.

د موت تعریف: موت قبض الروح ته وایي

چې په جسم کې روح نه وي او د جسم سره د روح تعلق هم نه وي ، یعنې: (انقطاع الروح عن الجسد والانتقال من دارٍ الی دارٍ). [حاشیه تسکین الصدور صـ ۱۰۴، نداء حق صـ ۴۴۴]

فائده: موت قبض الروح ته وایي ،الله تعالی فرمایي چې: ﴿ اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا ﴾او دقبض دده کیفیتونه دي اول: خروج الروح عن الجسد ، دوهم: حبس الروح دمولانا قاسم نانوتوي رَحِمَهُ اللهُ په نیز د انبیاء وو د موت کیفیت دوهم دی.

د حیات تعریف:

چې په جسم کې روح وي یا د جسم څخه بهر وي ، لکن د جسم سره یې تعلق وي، لکه د ویده په باره کې الله تعالی فرمایي چې: ﴿ اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا ﴾ نو دخوب په حالت کې روح د جسم څخه وتلی وي. لکن بیا هم جسم ژوندی وي ، ځکه چې د روح ورسره تعلق وي.

ندامت كولو او بل به ځان د متيازو څخه نه ساتلو، بيا يې دوه لمدې لختې را واخستلې او يوه يوه يې په دواړو قبرونو باندې ښخه كړه، او وې فرمايل چې كېدى شي چې الله تعالى د دوي په عذاب كې تخفيف راولي ترڅو چې دا وچې شوې نه وي. [بخاري ج ۱ ص ١٨٤]

استدلال: دلته نبي ﷺ دسجين او يا دعلين په قبر باندې نه دى تير شوى، بلكه په دغه زمكني قبر باندې تېرېدلو او په همدغه زمكني قبرونو باندې يې لختې ښخې كړى وى.

(٤): عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: (لَمَّا مَاتَ النَّجَاشِيُّ رحمه الله كُنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّهُ لَا يَزَالُ يُرٰى عَلٰى قَبْرِهِ نُوْرٌ). [رواه ابو داود باب في النور يرى عند قبر الشهيد]

استدلال: حضرت عائشه رضي الله عنها د زمكني قبر بيان كوي، چې د نجاشي په زمكني قبر باندې انوار را اورېدل.

(٥) يوه بي بي وه مسجد به يې جارو كولو، بيا وفات شوه صحابه كرامو يې جنازه وكړه، نبي ﷺ خبر نه وو نو چې يو څو ورځې يې ونه ليدله د صحابه وو كرامو څخه يې دهغې په باره كې پوښتنه وكړه، صحابه كرامو وفرمايل چې يارسول الله ﷺ هغه وفات شوه او مونږ ته خبر نه كړى او ښخه مو كړه، نبي ﷺ وفرمايل چې (دلّوني على قبرها) ماته يې قبر را وښايې، بيا نبي ﷺ ورغلو او په قبر يې ورته جنازه وكړه او بيا يې وفرمايل چې دا قبرونه د تيارو څخه ډک دي (وان الله ينورها لهم بصلاتي عليهم) زما د جنازې له وجې يې الله ورباندې رڼا كوي. [مسلم ج ۱ صـ ٣٠٩]

دا ټول معامله د زمكني قبر سره شوې وه، نبي ﷺ سجين او يا علين ته نه وو تللى، په دې باب كې احاديث تقريبا تواتر ته رسيدلي دي.

(٦): امام بخاري په كتاب الجنائز كې لاندې بابونه لګولي دي؛

(باب مايكره من اتخاذ المساجد على القبور، باب زيارة القبور، باب قول الرجل للمرأة اصبري، باب الصلوة على القبر بعد مايدفن، باب من يدخل قبر المرأة، باب دفن الرجلين والثلاثة فى القبر الواحد، باب الاذخر والحشيش فى القبر باب هل يخرج الميت من القبر واللحد لعلة (باب اللحد والشق فى القبر، باب الجريد على القبر، باب موعظة المحدث عند

(٦): (كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ اَصْحٰبِ الْقُبُوْرِ) [الممتحنـه ايـة ١٣] ترجمه: لکه څرنګه چې نا امېده دي کافران د هغه خلکو څخه په قبرونو کې ښخ کړی شوي دي .

استدلال: کافران د دې جسد عنصري څخه نا امېده دي، نو چې کافران د دې اجساد و عنصريه وو څخه نا امېده دي نو اصحاب القبور به همدا اجساد عنصريه وي او اجساد عنصريه په دغه زمکني قبر کې ښخ کړي شوي دي .

(٦): (مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ وَ فِيْهَا نُعِيْدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً اُخْرٰى). [طه اية ٥٥]

(٧): (حَتّٰى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ) [التكاثر اية ٢] په دې دواړو اياتونو کې همدغه زمکني قبرونه مراد دي .

احاديث مباركه او دقبر مفهوم:

(١): عبد الله بن مسعود ﷺ فرمايي: چې رسول الله ﷺ فرمايلي دي چې: إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ فَلَا تَحْبِسُوْهُ وَأَسْرِعُوا بِهِ إِلٰى قَبْرِهِ وَلْيُقْرَأْ عِنْدَ رَأْسِهِ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ وَعِنْدَ رِجْلَيْهِ بِخَاتِمَةِ الْبَقَرَةِ فِي قَبْرِهِ. (شعب الايمان للبيهقي فصل في زيارة القبور).

ترجمه: کله چې يو کس په تاسو کې مړشي نو مه يې حصار وئ او ز ر ز ر يې قبر ته وړئ او سرته دې يې فاتحة الكتاب او پښو ته دې يې د سورة بقرې اخيري اياتونه ولوستل شي .

استدلال: دا د زميني قبر بيان دی .

(٢): رسول الله ﷺ په يو څو قبرونو باندې تېرېدلو، نو او ښه يې وترېدله، رسول الله ﷺ وفرمايل: چې د دې قبرونو والا څوک پېژني؟ يو سړي وويل چې زه يې پېژنم، رسول الله ﷺ وفرمايل: چې دوئ کله مړه شوي دي ؟ هغه سړي وويل چې د شرک په زمانه کې، رسول الله ﷺ وفرمايل: چې په دې امت باندې په قبر کې ابتلاء راځي، که دا و ېره راسره نه وی چې تاسو به بيا مړي ښخ نه نکړئ نو ما به دعا کړی وی چې تاسو ته يې عذاب قبر د ښکاره کړی وی ، الحديث. [مسند ابي يعلى رقم ١٢٩٩٦]

استدلال: د ا ټول بيان د زميني قبر دی، نبي ﷺ چېرته سجين او يا علين ته نه وؤ تللی .

(٣): عبد الله بن عباس ﷺ فرمايي: چې نبي ﷺ په دوو قبرونو باندې تېرېدلو نو وې فرمايل: چې په دې دواړو قبرونو کې مړوته عذاب ورکول کيږي او په ډېر سخت کار کې نه ورکول کيږي، يو به

سفيان التمار رحمه الله فرمايي چې دنبی کريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبر داسې وو لکه د ا وښ بوکان.

(۱۴): فی حديث معاذ بن جبل رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (لعلک أن تمر بمسجدي وقبري) [مشکوة صـ ٥٤٥] ای معاذه! کيدی شي چې ته به زما په مسجد او په قبر تيريږې، پدې دواړو حديثونو کې د زمکنی قبر بيان دی.

اهل لغت او دقبر مفهوم

(۱): (المَقبرة والمِقبرة موضع القبور والجمع مقابر). [مفردات القران ماده، ق، ب، ر، صـ ٣٩٠]

(۲): (القبر مدفن الانسان وجمعه قبور). [لسان العرب ج ٥ صـ ٦٧]

(۳): (القبر مقر الميت وجمعه قبور). [معجم الفاظ القران ج ٢ صـ ٣٣١]

(۴): قبر دانسان دښخولو ځای. [قاموس القران صـ ٤١٣]

(۵): قبر دانسان د ښخولو ځای. [مصباح اللغات صـ ٦٥٤]

په لاندې ټولو کتابونو کې ئې همدا معنی ليکې ده:

(٦): صحاح. (٧): تاج العروس. (٨): مجمع بحار الانوار. (٩): المعجم الوسيط. (١٠): معجم الصحاح وغيره.

خلاصه: دا چې ټول اهل لغت د قبر لپاره حقيقي لغوي او اصلي معنی همدا ذکرکوي.

د ديوبند اکابر او دقبر مفهوم

(۱): په [بهشتي زيور صـ ٤٣] کې يې دقبر څخه همدا زمکنی قبر مراد کړی دی.

(۲): کله چې مړی په قبر کې ښخ کړی شي او خاورې پرې واچول شي نو دا خاورې د ملائکو د راتللو څخه مانع نه ګرزي. [احکام اسلام عقل کے نظر میں صـ ٢٥٩]

(۳): د قبر حقيقت د مړي ځای دی. [امداد الفتاوی ج ٤ صـ ٤٦٧]

(۴): دنکير او منکر د سوال او د جواب وخت هغه دی چې کله خلک د قبر څخه واپس شي او انساني روح دغې خاکي جسم ته را معاد شي. [عقائد اسلام صـ ٥٩]

(۵): قبر د دغه ځای نوم دی په کوم کې چې د مړي اجزاء پراته دي. [فتاوی حقانيه ج ١ صـ ١٨٢]

القبر) ددې ټولو څخه او پدې کې دذکر شوو احاديثو څخه زمکنی قبر مراد دی، عليين او يا سجين ترېنه نه دی مراد.

(٧): دمسلم په کتاب الجنائز کې داسې بابونه دي: (باب جعل القطيفة فی القبر باب الامر بتسوية القبر، باب النهى عن تجصص القبر، باب النهى عن الجلوس على القبر، باب ما يقال عند دخول القبور، باب استيذان النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ربه عز وجل فی زيارة قبر امه) ددې ټولو څخه زمکنی قبر مراد دی.

(٨): امام ابو داود د کتاب الجنائز لاندې داسې بابونه لګولي دي: (باب جمع الموتى في قبر، باب في تعميق القبر، باب كراهية العقود على القبر، باب الاستغفار عند القبر، باب المشي بين القبور فی النعل) ددې ټولو څخه زمکنی قبر مراد دی.

(٩): اما ترمذي د کتاب الجنائز لاندې داسې بابونه لګولي دي: (باب ما يقول اذا ادخل الميت قبره، باب كراهية الوطى على القبور والجلوس عليها).

(١٠): امام نسائي د کتاب الجنائز لاندې داسې بابونه لګولي دي: (باب ما يستحب من اعماق القبر، باب مايستحب من توسيع القبر، باب اخراج الميت من القبر).

(١١): ابن ماجه د کتاب الجنائز لاندې داسې بابونه لګولي دي: (باب ما جاء في الصلوة على القبر، باب ماجاء في ادخال الميت القبر، باب ماجاء فی حفر القبر) ددې ټولو بابونو او پدې کې د ذکر شوو ټولو احاديثو څخه د لمر په شان دا خبره ظاهرېږي چې د قبر شرعي څخه مراد همدغه زمکنی قبر دی نو عذاب او ثواب به هم په همدې قبر کې وي.

(١٢): په يو حديث کې راځي چې: (يقال للارض التئمي عليه فتختلف اضلاعه) دا حديث صراحة د أهل سنت والجماعت د موقف تائيد کوي.

(١٣): (عن سفيان التمار أنه رأى قبر النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مسنّما). [بخاري ج ١ صـ ١٨٦، مشكوة صـ ١٤٨]

دي وجې څخه چې په دې اية کې داقبار فعل الله ته منسوب شوی دی او په زمکني قبر کې اقبار د بندګانو فعل دی.

الجواب: د اية سياق او سباق په دې خبره باندې دلالت کوي چې په دې ايت کې د قبر څخه دغه زمکنی قبر مراد دی.

دوهم جواب: کوم سړي ته د زمکې قبر نه دی په نصيب شوی ؟ که تاسو وايې چې بعضې خلک مرغانو خوړلي دي او بعضې لېوانو خوړلي دي نو مونږ وايو چې بيا هغه مرغان او لېوان څه شول ؟ ايا هغوئ نه مره کيږي او نه خاورې کيږي؟ نو حاصل دا چې هر سړی به خاورو ته ځي، څوک لږ مخکې او څوک لږ وروسته.

دريم جواب: کوم سړي ته چې قبر په نصيب نه شي نو د هغه په باره کې د دې خداوندي وعدې سره څه کوئ چې (منها خلقنكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى).

څلورم جواب: اماتة هم بالذات د الله تعالى فعل نه دی بلکه بالذات د ملائکو فعل دی او که د قبر څخه عليين او يا سجين واخلی نو بيا خو هلته هم (اقبره) د بندګانو يعنې د ملائکو فعل شو، خلاصه دا چې په دواړو ځايونو کې امر بالاماتة او امر بالاقبار مراد دی.

(۳): وسوسه :انما مرَّ رسول الله ﷺ على يهودية يبكي عليها اهلها قال انهم يبكون عليها وانها لتعذب في قبرها). [بخاري ج ۱ ص ۱۷۲ باب قول النبي ﷺ يعذب الميت ببكاء اهله عليه]
نو دا ښځه لا ښخه شوې نه وه چې نبي ﷺ وفرمايل چې دې ته په قبر کې عذاب ورکول کيږي، معلوميږي دا چې قبر د روح مستقر ته وايي د غه زمکني قبر ته نه وايي.

الجواب (۱): امام احمد رحمه الله فرمايي چې: (الحديث اذا لم تجمع طرقه لم يفهمه والحديث يفسر بعضه بعضا). حديث مكمل چنين است: (عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (اِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ) فَذُكِرَ ذٰلِكَ لِعَائِشَةَ رضي الله عنها فَقَالَتْ: وَهِلَ تَعْنِي ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنهما إِنَّمَا مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى قَبْرٍ فَقَالَ: (اِنَّ صَاحِبَ هٰذَا لَيُعَذَّبُ وَأَهْلُهُ يَبْكُونَ عَلَيْهِ) ثُمَّ قَرَأَتْ: {وَلَا

دمماتيانو وسوسې

(۱): بعضې اکابرو فرمايلي دي چې د قبر څخه مراد عالم البرزخ دی.

الجواب: د اکابرو دا قول د اسلام ددشمنانو جواب دی، د اسلام دشمنان اعتراض کوي چې بعضې خلک خو په قبرونو کې ښخ شوي نه دي، نو هغوي ته به عذاب القبر او ثواب القبر څرنګه ورکول کیږي؟ نو علماوو جواب ورکړو چې د قبر څخه مراد صرف دا کنده نه ده، بلکې عالم البرزخ دی او عالم البرزخ د مرګ څخه واخله تر قيامته پورې ټولې زمانې ته وايي، په دې زمانه کې چې مړی په هر ځای کې وي نو هغه په عالم البرزخ کې دی، نو د علماوو مقصد د قبر په مفهوم کې وسعت پیدا کول دي، د دې زمکني قبر څخه انکار نه دی، خلاصه: دا چې قبر د مړي لپاره ظرف مکان دی او برزخ ورته ظرف زمان دی او قانون دا دی چې د يو مکان سره نفې د بل مکان راځي، مثلا يو څوک و وايي چې زيد په مسجد کې دی، نو په کور کې نه شو، همدا رنګه د يو زمان سره نفې د بل زمان راځي لکه يو څوک و وايي چې زيد سړی کال صرف په رمضان کې عمرې ته تللی دی، نو په شوال کې به نوي تللی، لکن د يو مکان د اثبات په وجه نفې د زمان نه راځي، بلکې دواړه سره جمع کيدلی شي مثلا يو څوک و وايي چې زيد د شپې په مسجد کې تهجد وکړل، نو مسجد ظرف مکان شو او شپه ظرف زمان شوه، همدا رنګه د يو زمان د اثبات په وجه نفې د مکان نه راځي مثلا يو سړی و وايي چې زيد نن ورځ په مدرسه کې سبق وويلو، نو مدرسه ورته مکان شو او نن ورځ ورته زمان شو، همدا رنګه برزخ د عذاب او ثواب الميت او حيات الميت لپاره زمان دی او قبر ورته مکان دي د دواړو په مابين کې تضاد نشته، د برزخ د اثبات په وجه د قبر نفې نه راځي.

(۲): وسوسه د مماتيانو د مرکزي [کتاب نداء الحق صـ (٩٤)] خلاصه دا ده چې الله تعالی فرمايي چې: (ثم اماته فأقبره) د دې څخه معلوميږي چې د غه زميني قبر قبر نه دی، اول: له دې وجې څخه چې (فاقبره د اماته) په شان د الله تعالی فعل دی او الله تعالی خپل ځان ته منسوب کړی دی نو د هر سړي پورې به د اماتت د فعل تعلق راغلی وي او د هر سړي پورې به د اقبار د فعل تعلق راغلی وي، او س که د قبر څخه مراد د غه زمکنی قبر شي نو بیا خو بعضې انسانان په د غه زمکني قبر کې نه دی ښخ شوي، دوهم: له

اصطلاحا: (اَلْبَرْزَخُ: مَا بَيْنَ كُلِّ شَيْئَيْنِ، وَفِي الصِّحَاحِ: اَلْحَاجِزُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ. وَالْبَرْزَخُ: مَا بَيْنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ قَبْلَ الْحَشْرِ مِنْ وَقْتِ الْمَوْتِ إِلَى الْبَعْثِ، فَمَنْ مَاتَ فَقَدْ دَخَلَ الْبَرْزَخَ. [لسان العرب ج٣ صـ٨]

دبرزخ اقسام

(اَلْبَرْزَخُ عَلٰى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: مَكَانٌ وَزَمَانٌ وَحَالٌ، فَالْمَكَانُ مِنَ الْقَبْرِ إِلٰى عِلِّيِّيْنَ، تَعْمُرُهُ أَرْوَاحُ السُّعَدَاءِ. وَمِنَ الْقَبْرِ إِلٰى سِجِّيْنٍ تَعْمُرُهُ أَرْوَاحُ الْأَشْقِيَاءِ).

(وَأَمَّا الزَّمَانُ فَهُوَ مُدَّةُ بَقَاءِ الْخَلْقِ فِيْهِ مِنْ أَوَّلِ مَنْ مَاتَ أَوْ يَمُوْتُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ).

(وَأَمَّا الْحَالُ فَإِمَّا مُنَعَّمَةٌ وَإِمَّا مُعَذَّبَةٌ أَوْ مَحْبُوْسَةٌ حَتّٰى تَتَخَلَّصَ بِالسُّؤَالِ مِنَ الْمَلَكَيْنِ الْفَتَّانَيْنِ، انْتَهٰى). [الحاوي للفتاوى ج ٢ صـ ١٧٥]

برزخ مکان ته وايي چې دقبر څخه شروع تر عليين او يا تر سجين پورې دی همدا رنګه هغه زماني ته وايي چې د وفات د ورځې څخه شروع کيږي د اسرافيل عليه السلام تر دوهمې شپېلۍ پورې، همدا رنګه هغه حالت منعمه او يا معذبه او يا محبوسه ته وايي چې په دې زمانه کې مکلف ورسره مخامخ کيږي.

دقبر او دبرزخ په مابين کې نسبت

دقبر او دبرزخ په مابين کې نسبت دعموم او دخصوص مطلق دی: (كما قال: كل قبر برزخ ... وبعض البرزخ قبر ... وبعض البرزخ ليس بقبر). نو چې قبر په هرځای کې وي هلته برزخ شته دی.

دقبر اود برزخ په مابين کې منافات نشته

برزخ قبر او دمړي هرځای ته شامل دی، يعنې برزخ په اعتبار دمکاني معنی سره مقام الميت دی نو قبر دبرزخ په مفهوم کې دخل شو، لهذا ددوي دواړو په مابين هيڅ قسم تضاد او منافات نشته، لکه څرنګه چې علامه ابن کثير رحمه الله ددې ايت په تشريح کې چې: (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا) فرمايي، چې: (وهذه الاية اصل كبير في استدلال اهل السنة على عذاب البرزخ في القبور) دا ايه په قبر کې دعذاب برزخي لپاره قاعده ده، فلهذا مړي په يو وخت کې په قبر کې هم وي او په برزخ کې هم وي همدا رنګه په اعتبار دزماني معنی سره هم منافات نشته ځکه چې قبر دمړي لپاره ظرف مکان دی او برزخ ورته ظرف زمان دی او مظروف په يو وخت کې په ظرف زمان او ظرف مکان دواړو کې وي.

تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرٰى} [الأنعام: ١٦٤] قَالَ: عَنْ أَبِي مُعَاوِيَةَ ﷺ عَلٰى قَبْرِيَهُودِيٍّ). [ابوداود ج ٢ صـ ٩٠ باب في النوح كتاب الجنائز]

(٢): د دې تفصيلي حديث څخه معلومه شوه چې نبي ﷺ ديهودي په قبر باندې تېرېدلو.

(٣): د بخاري په روايت كې دي چې (انها لتعذب) يعنې د مضارع صيغه ده د نورو رواياتو څخه معلومېږي چې د لته حال نه بلكه استقبال مراد دى، معنى دا چې عنقريب به دې ته عذاب وركړل شي.

(٤): په دې حديث كې راغلي دي چې نبي ﷺ د دې مړي په جسد عنصري باندې تېرېدلو نو معلومېږي دا چې ثواب او عذاب دى جسد عنصري ته دى او مماتيان د دې څخه منكر دي، نو دا حديث خو د مماتيانو خلاف شو.

(٥): متيقن الوقوع نازل كولى شي په منزلة د واقع.

اكثر مماتيان بعضې عبارتونه د قطع او د برېد سره پيش كوي، په هغې باندې مه دوكه كيږئ كله چې مسئله په ادله وو اربعه وو باندې ثابته شي نو بيا د چا شخصي رائې ته ضرورت نه وي، كوم عبارتونه چې مماتيان اشاعتيان منكرين د قبر پيش كوي هغه په اصل كتابو نو كې وګورئ. په هغې كتابو نو كې هېڅوک هم د دې ارضي قبر څخه منكر نه دي، اكثر دا سې وي چې مصنيفينو د كوم اعتراض جواب كړى وي نو هلته مماتيان د خپلې خوښې مطابق عبارت را أخلي او چې هملته مصنف د ارضي قبر او په همدې ارضي قبر كې د ثواب او دعذاب خبره كړې وي هغه نه رانقلوي.

دبرزخ مفهوم

لغت: د برزخ لغوي معنى پرده ده، په قران كريم كې په دېرو ځايونو كې د برزخ لفظ د پردې په معنى كې استعمال شوى دى مثلاً:

(١): (ومن وراء هم برزخ الى يوم يبعثون). (٢): (بينهما برزخ لايبغيان).

همدارنګه اهل لغت فرمايي: چې (البرزخ الحاجز بين الشيئين) [القاموس المحيط صـ ٣١٨] برزخ د دوو شيانو په منځ كې پردې ته وايي. [مصباح اللغات صـ ٥٦] البرزخ مابين الشيئن [فقه اللغة صـ ٦٥]

(عن ابي هريرة رضي الله عنه قال: تلا رسول الله ﷺ يثبت الله الذين الاية قال: ذاک فی القبر من ربک وما دینک). [الحديث درمنثور ج ٨ صـ ٣٥٠]

(وعن ابن مسعود قال ان الميت اذا مات أجلس في قبره فيقال له من ربک و ما دینک ومن نبیک). [الحديث درمنثور ج ٨ صـ ٢٢٦]

(عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: وذكر قبض روح المؤمن فتعاد روحه في جسده ويأتيه ملكان فيجلسانه فی القبر (الحديث) قرطبي، طبري، بغوي، كشاف، بيضاوي، مدراک، خازن، ابن کثیر، درمنثور، ابو السعود، دې ټولو ددې ايت لاندې د اعادې د روح احاديث راوړي دي، د دې ايت په تفسير کې مفتي شفيع صاحب فرمايي چې دقبرژوند په لسوآيتونو کې اشارةً او په اوياوو(٧٠) متواترواحاديثو کې صراحةً ذکر شوی دی. [معارف القرآن اردو ج٥ ص ٢٣٦]

(٢): (كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَ كُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ). [بقره اية ٢٨]

(واخرج وكيع وابن جرير عن ابي صالح قال يميتكم ثم يحييكم فی القبر ثم يميتكم). [درمنثور، ابن كثير، طبري]

(٣): د براء بن عازب رضي الله عنه مشهور حديث دی چې دانسان د وفاتېدلو تفصيل په کې دی يوه جمله پکې داسې ده: (فَيَقُوْلُ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ: اكْتُبُوْا كِتَابَ عَبْدِيْ فِيْ عِلِّيِّيْنَ، وَأَعِيْدُوْهُ إِلَى الْأَرْضِ، فَإِنِّيْ مِنْهَا خَلَقْتُهُمْ، وَفِيْهَا أُعِيْدُهُمْ، وَمِنْهَا أُخْرِجُهُمْ تَارَةً أُخْرٰى". قَالَ: "فَتُعَادُ رُوْحُهُ فِيْ جَسَدِهِ، فَيَأْتِيْهِ مَلَكَانِ). [الحديث) مسند احمد رقم ١٨٥٣٤ مشکوة ج ١ صـ ٢٨ باب اثبات عذاب القبر] دا حديث صحيح دی بيهقي ورته صحيح ويلي دي. [شعب الايمان ج ١ صـ ٣٥٧]

حافظ ابو نعيم ورته صحيح ويلي دي. [مجموع الفتاوی ج ٥ صـ ٢١٦]

امام هيثمي ورته صحيح ويلي دي. [مجمع الزوائد ج ٣ صـ ١٧٠]

حاکم ورته صحيح على شرط الشيخين ويلي دي، امام حاکم فرمايي چې: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، قد احتج جميع بالمنهال بن عمرو، وزاذان وفی هذا الحديث فوائد كثيرة

مثلاً يو طالب د شپې په مسجد کې وي نو ته دا سې هم ويلی شې چې طالب په مسجد کې دی او دا سې هم ويلی شئ چې طالب په شپه کې دی، ځکه چې مسجد مکان او شپه زمان دی. [فتـاوی حقانيـه ج ١ صـ ١٨٢]

نو کله چې وو ايي چې انبيآء په برزخ کې ژوندي دي نو په قبرونو کې ژوندي شول، او څوک چې وايي چې په برزخ کې ژوندي دي لکن په قبر کې مړه دي نو د دې داسې مثال دی چې مثلاً زيد د شپې په مسجد کې ناست دی نو يو سړی وو ايي چې زيد د شپې ژوندی دی لکن په مسجد کې مړ دی.

په قبر کې د روح اعاده (يعنې حياة فی القبر)

(١): (يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ). [ابراهيم اية ٢٧]

د حياة فی القبر لپاره اسانه دليل دادی چې د دې ايت لاندې چې د هر سني مفسر تفسير ګورې، نو عقيده د حياة فی القبر به يې ليکلې وي.

فانقيـل: چې دا ايت مکي دی او د صحيح حديث څخه دا ثابته ده چې نبی کريم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته د عذاب القبر علم په مدينه کې ورکړل شو، نو څرنګه به دا ايت د عذاب القبر په باره کې شي؟.

قلنا: مولانا ادريس کاندهلوي جواب کوي چې په ايت کريمه کې (فی الاخـرة) لفظ راغلی دی او أخرت په دوه قسمه دی، اول: (اخرت قريبه) يعنې عالم البرزخ او دوهم: (اخـرت بعيـده) يعنې عالم الحشر. يا داسې وو ايه چې يو اخرت مجازي دی يعنې عـالم البرزخ او يو أخرت حقيقي دی يعنې عالم الحشر، رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته د تثبيت او اضلال فی الاخرة يو جز په مکه مکرمه کې منکشف شوی وو چې تثبيت فی عالم الحشر دی او د تثبيت او اضلال دوهم جزء ورته په مدينه کې منکشف شو چې هغه تثبيت او اضلال فی عـالم البرزخ دی. [معارف القرآن لمولانا ادريس کاندهلوي ج ٤(صـ ١٣٧)] او مولانا مفتي محمد شفيع رحمه الله فرمايي چې رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته د عذاب القبر علم په مکه کې ورکړل شوی وو، لکن اجمـالي وو او په مدينه منوره کې ورتـه د تفصيلاتو علم هم ورکړل شو. [احـکام القرآن ج ٤ صـ ٨٣]

د سماع تصریح موجود ده، یعني ذاذان دا حدیث د (سمعت البراء) په صیغه روایت کړی دی. [کتاب الروح صــ ٥٩] همدارنګه د اسماء الرجال په ټولو کتابونو کې لیکل شوي دي چې زاذان چې د کومو صحابه وو څخه روایت کوي په هغوي کې حضرت براء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هم دی. [کما فی تهـذیب التهـذیب ج ٣صــ ٣٠٢]

دریم اعتراض: بعضې خلکو د زاذان په شاګرد (منهـال) باندې د ضعف الزام لګولی دی، لکن دا الزام هم نه دی صحیح ځکه چې حافظ ابن القیم رحمه الله دده په باره کې لیکي چې: (فالمنهـال احد الثقات العدول، قال ابن معین المنهال ثقة وقال العجلي : کوفی ثقة). [کتاب الروح صـ ٥٩،]

بعضې خلکو لیکلي دي چې دده د کور څخه د سندرو اواز راوتلو، (قـال وهـب بـن جریـر عـن شعبة اتیت منزل المنهال فسمعت منه صوت الطنبور فرجعت ولم اسئله) نو وهب بن جریر ورته وفرمایل: (فهلا سئلته عسی کان لایعلم). [تهـذیب التهـذیب ج ١صــ ٣٢٠] نو همدلته جواب وشو چې کیدی شي منهال دد ې څخه نه وو خبر، او یا نه وو موجود او دا هم کیدی شي چې دا اواز یې د ګاونډي د کور وو ، همدارنګه منهال په دې زیادت کې متفرد نه دی.

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمایي چې: (فلیس علی المنهال جرح فی ما حکی ابن ابی حازم فذکر حکایته المتقدمة) په اَخر کې فرمایي چې: (وجرحه بهذا تعسف ظاهر). [تهذیب التهذیب ج ١صـ ٣٢٠]

(ابومعاویة الضریر صدوق وهو فی الاعمش ثقة وفي غیر الاعمش فیه اضـطراب). [تـاریخ بغداد ج٢ صـ١١٥] په دې حدیث کې دده استاذ اعمش دی.

(٤): (عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "كَانَ رَجُلٌ يُسْرِفُ عَلَى نَفْسِهِ فَلَمَّا حَضَرَهُ الْمَوْتُ قَالَ لِبَنِيهِ: إِذَا أَنَا مُتُّ فَأَحْرِقُونِي، ثُمَّ اطْحَنُونِي، ثُمَّ ذَرُّونِي فِي الرِّيحِ، فَوَاللَّهِ لَئِنْ قَدَرَ عَلَيَّ رَبِّي لَيُعَذِّبَنِّي عَذَابًا مَا عَذَّبَهُ أَحَدًا، فَلَمَّا مَاتَ فُعِلَ بِهِ ذَلِكَ، فَأَمَرَ اللَّهُ الْأَرْضَ فَقَالَ: اجْمَعِي مَا فِيكِ مِنْهُ، فَفَعَلَتْ، فَإِذَا هُوَ قَائِمٌ، فَقَالَ: مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ؟ قَالَ: يَا رَبِّ خَشْيَتُكَ، فَغَفَرَ لَهُ). [بخاري باب حدیث الغار ج ١ صـ ٤٩٥]

لأهل السنة وقمع للمبتدعة) [مستدرک حاکم ج ۱صـ ۳۹، دار الفكر بيروت، حافظ ابن قيم
رحمه الله ورته صحيح او مشهور ويلي دي: (هذا حديث ثابت مشهور مستفيض صححه جماعة
من الحفاظ ولانعلم أحدا طعن فيه بل رووه فى كتبهم وتلقوه بالقبول و جعلوه اصلا من
اصول الدين فى عذاب القبر ونعيمه، ومسألة منكر و نكير، و قبض الارواح وصعودها بين
يدى الله ثم رجوعها الى القبر). [كتاب الروح صـ ٥٩]

اول اعتراض: بعضې خلکو اعتراض کړی دی چې زاذان د (يعاد روحه) په نقل کولو کې متفرد دی
، قلنا اولاً چې زاذان ثقه دی، (وزيادة الثقه مقبولة) ډيرو علماوو دزاذان توثيق کړی دی، يحيی بن
معين فرمايي چې: (ثقة لايسئل عن مثله) حميد بن هلال فرمايي چې: (هو ثقه لاتسئل عن مثل
هؤلاء، [تهذيب التهذيب ج ۳صـ ۳۰۳، كتاب الروح صـ ٥٩] ونقول ثانيا): چې زاذان متفرد نه
دی بلکې ډير متعابعات يې دي، حافظ ابن القيم رحمه الله فرمايي چې: (وقد رواه عن البراء بن
عازب جماعة غير زاذان منهم عدى بن ثابت، ومحمد بن عقبه ومجاهد). [كتاب الروح صـ
٥٦] ددې ځخه وروسته يې د متابعت روايات په تفصيل سره ذکر کړي دي، (مثلا اخبرنا محمد بن
يعقوب بن يوسف قال حدثنا محمد بن اسفار اخبرنا ابو النضر- هاشم بن القاسم حدثنا
عيسى بن المسيب عن عدى بن ثابت عن البراء بن عازب رضى الله) پدې حديث کې د (فتعاد
روحه) په ځای (فترد روحه) دی، په دې سند کې د حضرت براء شاګرد زاذان ندی، بلکې عدي بن
ثابت دی او د عدي شاګرد منهال ندی، بلکې عيسی بن مسيب دی، همدارنګه (محمد بن سلمه عن
خصيف الجزري عن مجاهد عن البراء بن عازب) که بالفرض دا سند بالکل معدوم فرض کړو، نو
بيا هم مخکې د مفتي شفيع صاحب په حواله ذکر شو چې (حيات فى القبر) د قران د لسو ايتونو او د
نبي کريم صلى الله عليه وسلم د اويا متواترو احاديثو ځخه ثابت دی.

دوهم اعتراض: بعضې خلکو دا اعتراض کړی دی چې دزاذان سماع د حضرت براء بن عازب ځخه نه ده
حاصله لهذا دا روايت منقطع دی، لکن دا الزام بالکل غلط دی، ځکه چې په (صحيح ابى عوانه) کې

معتزله يې چې كوي او بل په منافقانه انداز باندې دی، لكه مماتيان چې وايي: مونږ عذاب القبر منو، لكن بيا ددې مفهوم لپاره مصداق بدلوي، لكه ملحدين چې صلوة منې لكن مصداق او شكل ورته بدلوي، حكماء جنت او جهنم مني لكن مصداق او شكل ورته بدلوي، قاديانې ختم نبوت مني، لكن مصداق او شكل ورته بدلوي، همدارنګه مماتيان وايي چې عذاب قبر حق دی لكن دقبر څخه مراد برزخ دی او دبرزخ څخه عليين او يا سجين مراد دی او كله وايي چې دقبر څخه د روح قبر مراد دی چې عليين او يا سجين دی، هلته په عليين او يا سجين كې الله تعالى روح په بل جسم مثالي كې داخلوي هغه جسم مثالي ته ثواب او يا عذاب وركول كيږي، او كه ورته ووايئ چې د [ترمذي صـ ٦٩] وغيره احاديثو كې د زمكني قبر دعذاب ذكر دی، نو مماتي وايي چې دلته دبرزخ ځمكه مراده ده او كه ورته ووايئ چې عذاب ځناور هم اوري [مسلم ج ١صـ ٢١٧] نو مماتيان وايي چې ددې څخه دبرزخ ځناور مراد دي او كه ورته ووايئ چې دقرآن او دسنت څخه دا ثابته ده چې په ثواب او په عذاب كې جسم هم شريک دی، نو دوي بيا تاويل كوي چې د جسد څخه جسد مثالي مراد دی او كه بيا ورته په قطعي دلايلو باندې دا خبره ثابته كړې چې په عالم القبر يعني په عالم البرزخ كې جسد عنصري ته عذاب او يا ثواب وركول كيږي. [مسلم ج ٢صـ ٣٨٦، بخاري ج ٢صـ ٤٩٥]

نو مماتيان بيا تاويل كوي چې دا دالله تعالى دقدرت بيان دی، قانون ندی، يعني كله كله الله تعالى دعبرت لپاره د خپل قدرت مظاهره كوي او په جسم عنصري باندې عذاب راولي او دالله تعالى قانون دا ندی چې مړي ته عذاب او يا ثواب وركړي دا هره معامله د روح سره كيږي او كه ورته ووايئ چې نبي كريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پدې زمكني قبر كې پخپله عذاب ليدلی ده لكه څرنګه چې د صحاح سته وو په احاديثو كې ذكر شوي دي، نو دوي وايي چې دا دنبي كريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معجزه وه، حالانكې يو دمړي عذاب دی او بل دعذاب ليدل دي، عذاب دائمي دمجرم دجرم سزاء ده، معجزه نه ده، معجزه دنبي كريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليدل وو.

په دې حديث کې همدې بدن عنصري ته د روح د اعادې ذکر دی او همدې بدن عنصري ته د ثواب او د عذاب ذکر دی.

(۵): (عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احسنوا اكفان موتاكم فانهم يتباهون ويتزاورون في قبور هم). [كتاب الروح صـ ٢٦، صـ ٣٠]

د حيات فى القبر او اعادة الروح احاديث متواتر دي

د محدثينو او د مفسرينو د تصريحاتو مطابق په قبر کې مړي ته د روح د اعادې احاديث متواتر دي.

(۱): حافظ ابن تيميه رحمه الله فرمايي چې: (الاحاديث متواترة على عودة الروح الى البدن وقت السؤال). [بحواله شرح حديث النزول صـ ٥١]

(۲): همدا خبره علامه سيوطي هم رانقل کړې ده. [شرح الصدور للسيوطي ج ١ ص١٤٧]

(۳): شوکاني ليکلي دي چې: (وقد وردت بذالک احاديث كثيرة بلغت حدا لتواتر). [نيل الاوطار ج ٤ صـ ١٣٨]

(٤): د لامذهبو سر گروه نواب صديق حسن خان ليکي چې: (احاديث متواتره اند بر آنکه عود مى كند روح سوى بدن وقت سؤال واين تعلق هميشه ماند اگر چه جسد جان دريده ومتفرق ومنقسم) د اعادې د روح احاديث متواتر دي. [التنكيت فى شرح اثبات التثبيت صـ ٢٣]

(۵): دې احاديثو ته تلقي بالقبول هم حاصل ده. [فتاوي ابن تيميه ج ٥ صـ ٢٢٠) كتاب الروح صـ ٥٦]

(۶): په اعادې د روح باندې د اسلافو اتفاق دی: (وقد اجمع اهل السنة على اثباة الحياة فى القبور). [شفاء السقام صـ ٤٢٥]

(۷): مفتي محمد شفيع رحمه الله د سورة ابراهيم د (۲۷) نمبر ايت (يُثبت الله الذين) په تشريح کې فرمايي چې حيات فى القبر د قرآن د لسو ايتونو څخه اشارةً او د اوياوو متواترو احاديثو څخه صراحةً ثابت دی.

فائده: اشاعت التوحيد والسنة والا په منافقانه انداز د عذاب قبر څخه منکر دي.

د عذاب قبر سره حيات فى القبر لازم دی، د حيات فى القبر څخه انکار د عذاب فى القبر څخه انکار دی، او د عذاب قبر څخه منکر کافر دی او د انکار لپاره دوه صورتونه دي، يو صراحةً انکار دی، لکه

همدارنګه فرمايي چې: (اعلم أن اهل الحق اتفقوا على أن الله يخلق فى الميت نوع حياةٍ فى القبر بقدر ما يتألم ويلتذ ولكن اختلفوا فى أنه هل يعاد الروح اليه؟ والمنقول عن أبى حنيفة التوقف الا أن كلامه ههنا يدل على اعادة الروح اليه اذ جواب الملكين فعل اختياري فلايتصور بدون الروح [شرح الفقه الاكبر صـ ١٢٢] د مشكوة د باب اثبات عذاب القبر) د دوهم نمبر حديث په تشريح کې فرمايي چې: (وَفِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى حَيَاةِ الْمَيِّتِ فِي الْقَبْرِ لِأَنَّ الْإِحْسَاسَ بِدُونِ الْحَيَاةِ مُمْتَنِعٌ عَادَةً، وَاخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: يَكُونُ بِإِعَادَةِ الرُّوحِ، وَتَوَقَّفَ أَبُو حَنِيفَةَ فِي ذَلِكَ اهـ. وَلَعَلَّ تَوَقُّفَ الْإِمَامِ فِي أَنَّ الْإِعَادَةَ تَتَعَلَّقُ بِجُزْءِ الْبَدَنِ أَوْ كُلِّهِ). [مرقات ج ١ صـ ١٩٨]

علامه الوسي رحمه الله: (وَالْجُمْهُورُ عَلَى عَوْدِ الرُّوحِ إِلَى الْجَسَدِ أَوْ بَعْضِهِ وَقْتَ السُّؤَالِ). [روح المعاني ج ٢١ صـ ٥٧]

حافظ ابن القيم رحمه الله: (الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ وَهِيَ أَن الرّوح هَل تُعَاد إِلَى الْمَيِّت فِي قَبره وَقت السُّؤَال أم لَا فقد كفانا رَسُول الله ﷺ أَمر هَذِه الْمَسْأَلَة وأغنانا عَن أَقْوَال النَّاس حَيْثُ صرح بإعادة الرّوح إِلَيْهِ). [كتاب الروح صـ ٤٨] (بل الْعَذَاب وَالنَّعِيم على النَّفس وَالْبدن جَمِيعًا بِاتِّفَاق أهل السّنة وَالْجَمَاعَة) [كتاب الروح، صـ٧٢، صـ ١٧٥] همدارنګه فرمايي چې: (قَالَ شيخ الْإِسْلَام الْأَحَادِيث الصَّحِيحَة المتواترة تدل على عود الرّوح إِلَى الْبدن وَقت السُّؤَال وسؤال الْبدن بِلَا روح قَول قَالَه طَائِفَة من النَّاس وَأنْكرهُ الْجُمْهُور وقابلهم آخَرُونَ فَقَالُوا السُّؤَال للروح بِلَا بدن وَهَذَا قَالَه ابْن مرّة وَابْن حزم وَكِلَاهُمَا غلط وَالْأَحَادِيث الصَّحِيحَة ترده وَلَو كَانَ ذَلِك على الرّوح فَقَط لم يكن للقبر بِالروحِ اخْتِصَاص). [كتاب الروح ٦٢]

مولنا عبد العزيز فرهاري رحمه الله: (ان الاحاديث الصحيحة ناطقة بان الروح يعاد فى الجسد عند السؤال). [النبراس صـ ٢٠٩]

علامه ابن ابي العز رحمه الله: (فان عود الروح الى ا لجسد ليس على الوجه المعهود فى الدنيا [شرح العقيدة الطحاويه ج ٢ صـ ٦٠٩]

حياة فی القبر (یعنې) اعادة د روح او علماء

امام اعظم ابو حنیفه رحمه الله: (اعادة الروح الی جسد العبد فی القبر حق). [القول الفصل شرح الفقه الاکبر صـ ٣٧٩، ابو المنتهی صـ ٢٦]

امام احمد بن حنبل رحمه الله: (وعذاب القبر والایمان بملک الموت بقبض الارواح ثم ترد فی الاجساد فی القبور). [کتاب الصلوة صـ٤٥ تسکین الصدور صـ١٥٥]

امام نووي رحمه الله: (ثم المعذب عند اهل السنة الجسد بعینه او بعضه بعد اعادة الروح الیه او الی جزء منه الخ [شرح مسلم ج ٢ صـ ٣٨٦] باب عرض مقعد المیت من الجنة والنار)

امام نووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ډیر تفصیلي کلام کړی دی او د منکرینو د شبهاتو جوابونه یې ذکر کړي دي.

حافظ ابن حجر رحمه الله: (وَذهب بن حزم وبن هُبَيْرَةَ إِلَى أَنَّ السُّؤَالَ يَقَعُ عَلَى الرُّوحِ فَقَطْ مِنْ غَيْرِ عَوْدٍ إِلَى الْجَسَدِ وَخَالَفَهُمُ الْجُمْهُورُ فَقَالُوا تُعَادُ الرُّوحُ إِلَى الْجَسَدِ أَوْ بَعْضِهِ كَمَا ثَبَتَ فِي الْحَدِيثِ وَلَوْ كَانَ عَلَى الرُّوحِ فَقَطْ لَمْ يَكُنْ لِلْبَدَنِ بِذَلِكَ اخْتِصَاصٌ).

ددې څخه وروسته په جمهورو باندې د اعتراضاتو څخه جوابات کوي، بیا فرمایي چې: (وَقَدْ تَبَتَّتِ الْأَحَادِيثُ بِمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْجُمْهُورُ كَقَوْلِهِ إِنَّهُ لَيَسْمَعُ خَفْقَ نِعَالِهِمْ وَقَوْلُهُ تَخْتَلِفُ أَضْلَاعُهُ لِضَمَّةِ الْقَبْرِ وَقَوْلُهُ يَسْمَعُ صَوْتَهُ إِذَا ضَرَبَهُ بِالْمِطْرَاقِ وَقَوْلُهُ يُضْرَبُ بَيْنَ أُذُنَيْهِ وَقَوْلُهُ فَيُقْعِدَانِهِ وَكُلُّ ذَلِكَ مِنْ صِفَاتِ الْأَجْسَاد). [فتح الباري باب ماجاء في عذاب القبر ج ٣ صـ ٢٣٥]

علامه عیني رحمه الله: (وهو قول الاکثر من اهل السنة). [عمدة القاري باب قتل ابي جهل ج ١٢ ص٣٠]

علامه قسطلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وهذا یدل علی وجود حیوة فی القبر صلح معها التعذیب). [صحیح البخاري ج ١صـ ١٨٣، حاشیة ٧، باب ماجاء فی عذاب القبر]

ملا علي القاري رحمه الله: (فَتُعَادُ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ) ظَاهِرُ الْحَدِيثِ أَنَّ عَوْدَ الرُّوحِ إِلَى جَمِيعِ أَجْزَاءِ بَدَنِهِ، فَلَا الْتِفَاتَ إِلَى قَوْلِ الْبَعْضِ بِأَنَّ الْعَوْدَ إِنَّمَا يَكُونُ إِلَى الْبَعْضِ، وَلَا إِلَى قَوْلِ ابْنِ حَجَرٍ رحمه الله إِلَى نِصْفِهِ، فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ مِنْ قِبَلِ الْعَقْلِ بَلْ يَحْتَاجُ إِلَى صِحَّةِ النَّقْلِ). [مرقات ج ٥ صـ ٣٥٥]

مولنا نصيرالدين الغور غشتوي رحمه الله: [حاشیه مشکوة ج ۱ صـ ۲۶ حاشیه ٤] [ناقلا للمرقات وصـ ۲۵ ج٤]

شاه عبدالعزیز محدث دهلوي رحمه الله: خلاصه دا چې د بدن د تغیر څخه وروسته هم د روح ورسره تعلق پاتې کیږي. [فتاوی عزیزي صـ ۱۹۲]

مولنا خلیل احمد سهارنپوري رحمه الله: (وتعاد روحه في جسده بعد دفنه فی القبر). [بذل المجهود ج ٥ صـ ۲۸۸]

مولنا ادریس کاندهلوي رحمه الله: کله چې خلک د قبر څخه واپس شي نو روح ورته را معاد شي. [عقائد اسلام صـ۵۹]

مفتي محمد شفیع رحمه الله: د وفات او دفن کولو څخه وروسته په قبر کې دوبم ځلې ژوند تقریبا د قران د لسو ایاتونو، او د نبي ﷺ د اویا احادیثو متواترو څخه ثابت دی چې د مسلمانانو لپاره پکې د شک کولو گنجایش نشته. [معارف القران ج ٥ صـ ۲٤۸]

مولنا زکریا رحمه الله: (ولامانع فی العقل من ان یعید الله الحیاة في جزء من الجسد او في الجمیع علی خلاف بین الاصحاب فیثیبه ویعذبه). [اوجز المسالک ج ۲ صـ ۳۰۷]

د روح او دجسد قوي تعلق

الله تعالی په هر شي باندې قادر دی، که وغواړي روح بغیر د جسد څخه چلولی شي او جسد بغیر د روح څخه چلولی شي، لکن د الله تعالی طریقه داده چې روح بغیر د جسد څخه نه چلوي، په دنیا کې روح د جسد په سترگو لیدل کوي، د جسد په ژبه غږیږي، د جسد په غوږونو اوریدل کوي، که د جسد سترگې، غوږونه، او ژبه نه وي نو روح ړوند، کوڼ او گونگی دی، همدارنگه په اٰخرت کې هم د ارواحو سره د اجسادو حشر کیږي: (وَالبعث بعد الموت) د اجسادو حشر مرکزي عقیده ده الله تعالی فرمایي چې: (بَلٰى قٰدِرِيْنَ عَلٰٓى اَنْ نُّسَوِّيَ بَنَانَه) همدارنگه په عالم الارواح کې هم روح بغیر د جسد څخه نه چلیدلو، نو الله تعالی ورته واړه واړه اجسام پیدا کړل، له څرنگه چې مفسرینو د (أَلست بربکم) په تفسیر کې لیکلي دي، په دې درې واړو عالمونو (عالم الدنیا، عالم الأخرت، عالم الارواح) کې د روح او د جسد په مابین کې تعلق

امام تقي الدين السبكي رحمه الله: (وقد ورد عن البراء بن عازب حديث طويل جامع الاحكام الموتى وفيه التصريح بعود الروح الى الجسد). [شفاء السقام صـ ٤٢٠]

حافظ ابن تيميه رحمه الله: (فقد صرح الحديث باعادة الروح الى الجسد وباختلاف اضلاعه وهذا بين فى ان العذاب على الروح والبدن مجتمعين). [مجموع الفتاوى ج ٤ صـ ٥٧]

ابن الهمام رَحِمَهُ اللهُ: (ولذا كان الحق أن الميت المعذب فى قبره توضع فيه الحيوة بقدر مايحس بالألم والبنية ليست بشرط عند اهل السنة... والخلاف فيه ان كان بناء على انكار عذاب القبر امكن والا فلا يتصور من عاقل القول بالعذاب مع عدم الاحساس [فتح الباري ج ٤صـ ٤٦٠] بيروت).

علامه شبير احمد العثماني رحمه الله: (وقوله: السلام عليكم اشارة الى انهم يعرفون الزاير ويدركون كلامه وسلامه). [فتح الملهم ج ١ صـ ٤١٣]

مفتي عزيزالرحمن رحمه الله: په قبر کې د روح تعلق وي او اصل استقرار په عليين او يا په سجين کې وي. [فتاوى دارالعلوم ديوبند ج ٥ صـ ٢٨٩/ ٣١١]

مولنا اشرف علي تهانوي رحمه الله: په قبر کې د مړي سره د روح تعلق وي. [امداد الاحكام ج ١ صـ ٨١٨ ج ٥ صـ ٤٢٤]

مفتي رشيد احمد لدهيانوي رحمه الله: دخاورې کېدلو څخه وروسته هم اعاده د روح په داسې طريقه چې مونږ ورباندې نه پوهيږو دالله تعالى د قدرت څخه خارجه نه ده. [احسن الفتاوى ج ٤صـ ٢٠٤]

مولنا خير محمد جالندهري رحمه الله: دسلفو يو مسلک د روح اعاده ده د حديث دظاهر څخه هم همدا معلوميږي. [خيرالفتاوى ج١ صـ ١٧٩]

علامه انورشاه كشميري رحمه الله: (ثم السؤال عندي يكون بالجسد مع الروح). [فيض الباري ج١ ص١٨٥]

نواب قطب الدين رحمه الله: [مظاهر حق ج ١ صـ ١٨٦]

بې د جسم سره تعلق وي او په همغه علیین کې خبره بالذات اوري او د روح په تبع یې جسم هم اوري، په عالم الدنیا کې بالذات د جسم غوږ اوریدل کوي او بالتبع یې روح اوري د جسم او د روح درې واړه تعلقات دي، د روح پرواز او طاقت کم دی، لهذا نبي کریم صلی الله علیه وسلم د نزدې څخه هم د صحابي جواب وانه وریدو او بعد الوفات په عالم البرزخ کې د روح او د جسم تعلق ډیر کم دی یوازې تعلق الحیات دی، لهذا د روح پرواز او طاقت دومره زیات دی چې د روضې مبارکې په خوا کې ډیر په تلاره صلاة او سلام اوري.

عالم القبر او عالم النوم

عالم القبر فی الجمله داسې دی لکه عالم النوم، له دې وجې علماء فرمایي چې: (النوم أخ الموت) انسان چې اوده شي نو دده روح قبض کړی شي، الله تعالی فرمایي چې: ﴿وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ دده دجسم ماشین بالکل معطل بېکاري، ددنیا دخلکو په نظر کې دده سترګې بندې وي، ژبه یې خاموشه وي، لاسونه او پښې یې بې حرکته وي او په حقیقت کې روح د جسد عنصري سره یو ځای په سیر او سیاحت باندې مصروف وي، د جسد عنصري په سترګو لیدل کوي، د جسد عنصري په غوږونو او ریدل کوي، د جسد عنصري په ژبه غږیدل کوي، د جسد عنصري په پښو باندې مزل کوي، په روح باندې چې کوم حالات تیریږي په هغو ټولو کې ورسره جسد شریک وي، له دې وجې کله اوده سړی وژاړي، کله وخاندي، نو لکه په عالم النوم کې چې جسد په کټ کې پروت وي، لکن بیا هم د روح سره سیر او حرکت، غم او خوشحالي کوي، نو همدارنګه په عالم القبر کې هم جسد په قبر کې پروت وي، لکن بیا هم د روح سره په غم او په خوشحالي تنعیم او تعذیب کې شریک وي او لکه څرنګه چې د عالم النوم معاملات د عالم الدنیا دخلکو د نظر څخه پناه وي، حتی چې د اُوده سړي په خوا کې ناست سړی هم پدې نه پوهیږي چې په دې اُوده سړي باندې څه تیریږي، نو همدارنګه د عالم القبر معامله هم د عالم الدنیا دخلکو د نظر څخه پناه وي.

لاندې علماء وؤ پدې تصریح کړې ده چې عذاب او ثواب روح او جسد دواړو ته ورکول کیږي:

مولانا عبد الحی، [عمدة القاري ج ۲ صـ۲۳۱، فتاوی عبدالحی صـ ۸۲ مرقات شرح مشکوة ج ۱ صـ ۱۹۷) مولانا سیوطي [شرح الصدور صـ ۸۲]

ثابت دی اګر چې په تعلقاتو کې به یې فرق وي خو نفس تعلق یې یقیني دی، دمخکنیو ، قرآني، نبوي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، او اجماعي دلایلو سره سره په تیرو دریو عالمونو باندې قیاس هم ددې تقاضی کوي چې په عالم البرزخ او عالم القبر کې هم د روح او د جسد په مابین کې تعلق شته.

انواع التعلق

اول تمهید واوره! چې یو عالم الدنیا ده او بل عالم البرزخ دی په عالم الدنیا کې د روح او د جسد تعلق وي او په عالم البرزخ کې هم د روح او جسد تعلق وي، په دنیا کې جسم اصل او روح یې تابع دی، احوال اولاً په جسم وارديږي او ثانیاً وبالتبع په روح وارديږي، لکه روح افزا شربت چې اولاً جسم ته لذت ورکوي او ثانیاً روح ته لذت ورکوي، څکه ورته روح افزا شربت وايي او په عالم البرزخ کې روح اصل او جسم یې تابع دی، احوال اولاً په روح وارديږي او ثانیاً وبالتبع په جسم وارديږي، لکه په احتلام کې ټول حالات اولاً په روح باندې تیریږي، خو ثانیاً وبالتبع جسم ته هم خوند حاصلیږي، دوهمه تمهیدي خبره دا واوره چې د روح تعلق د جسد سره په درې قسمه دی اول: تعلق التصرف، دوهم: تعلق التدبیر، دریم: تعلق الحیات.

تعلق التصرف: یعنې داسې تعلق چې ددې په وجه جسم خوراک او څښاک کوي او ګرځي.

تعلق التدبیر: یعنې داسې تعلق چې ددې په وجه په خپله په جسم کې وینه ګرځي او ددې په وجه د هضم نظام چلیږي او په خپله زړه حرکت کوي او ساه چلیږي.

تعلق الحیات: چې ددې په وجه جسم ژوندی وي، په عالم الدنیا کې په حالت د یقظت کې د روح او د جسم درې واړه تعلقه وي او په حالت د نوم کې دوه تعلقه وي تعلق التدبیر او تعلق الحیات او په عالم البرزخ او قبر کې صرف یو تعلق وي چې تعلق الحیات دی.

د تمهید څخه وروسته جواب:

کله چې د روح او د جسم تر منځ درې واړه تعلقات وي، نو په روح باندې وزن ډیر وي، نو د روح پرواز کم وي او څومره چې تعلق کمیږي همدومره د روح پرواز قوي کیږي، په حالت النوم کې یو تعلق کم شي، نو روح په ثانیه وو کې مکې مکرمې او مدینې منورې ته رسیږي او په عالم البرزخ کې تعلق ډیر کم شي صرف یو تعلق الحیات پاتې وي نو د روح پرواز ډیر قوي شي روح په علیین کې وي او دهغه ځای څخه

حضرت انس ابن مالک دصلوة الانبياء فى القبور قايل دى [مسلم ج ٢صـ ٢٦٨] او سماع الميت، كلام الميت، علم الميت، فهم الميت، صلوة الميت، اعادة روح الميت، تعلق الروح والجسد غواړي او دغه تعلق حيات فى القبر دى.

د مماتيانو وسوسې او د هغې جوابونه

(١): فانقيل: بعضې مفسرين دحيات روحاني ذكر كوي؟

قلنا: مفسرين چې د حيات روحاني ذكر كوي نو ورسره دحيات جسماني نفې نكوي، بلكې هغوي دحيات فى القبر او دعذاب فى القبر صورت او نقشه بيانوي، په دنيا كې جسد ظاهر او روح مخفي دى او دثواب او د عذاب په مسئله كې جسد اصل او روح يې تابع دى، په دنيا كې چې خلک دجسماني اذيت ذكر كوي نو ددوي مقصد د روحاني اذيت نفې نه وي، او نه د روحاني اذيت نفې راځي، په عالم البرزخ كې روح اصل او جسد يې تابع دى نو ددې نقشې دبيانولو لپاره خلک په روحاني عذاب او په روحاني حيات باندې تعبير كوي.

خلاصه: دا چې لكه په دنيا كې چې دجسماني عذاب او حيات په ويلو سره د روحاني عذاب نفې كول حماقت دى، نو همدارنګه د روحاني عذاب او حيات په ذكر كولو سره دجسماني حيات او عذاب نفې هم حماقت دى.

(٢): فانقيل: د اعادې د روح په باره كې د بعضې سلفو په كلام كې توقف ذكر شوى دى؟

قلنا: دهغوي مراد په نفس اعاده كې توقف نه دى، بلكې په كيفيت د اعادې كې توقف دى.

(٣): فانقيل: د بعضو عباراتو څخه نفې د اعادې را فهميږي؟

قلنا: په هغو عباراتو كې دنفس اعادې نفې نده، بلكې نفې د اعادې كاملې ده.

(٤): فانقيل: كه په قبر كې حيات حاصل شي نو بيا خو دانسان لپاره درې ژوند ونو نه راغلل يو دونيوي، بل برزخي او قبري او بل أخروي، حالانكې ژوند ونو نه دوه دي، الله تعالى فرمايي چې: ﴿ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ ﴾.

- مولانا ادریس کاندهلوي رحمه الله. [عالم برزخ ص(۲۳)]
- امام غزالی رحمه الله ، [احیاء العلوم ج ٤صـ ٤٨٤]
- مولانا زکریا رحمه الله ، [فضایل درود صـ ۳۷]
- مولانا اشرف علی تهانوي رحمه الله . [التکشف حصه سوم صـ ١٤]
- مولنا منظور نعماني رحمه الله . [معارف الحدیث ج ١صـ ١٨٦]
- علامه سندهي رحمه الله . [زهر الربي جاشیه نسائي صـ ١٠٩]
- ابن تیمیه رحمه الله . [فتاوی ابن تیمیه ج ١صـ ٣٥١]
- تفتازاني رحمه الله، [شرح العقائد صـ ٩٨]
- شاه ولی الله الدهلوي [حجة الله البالغه ج ١صـ ٨، الفتاوی الکاملیه صـ ٨، قسطلاني شرح بخاری ج ٣صـ ٣٨٥، انوار الباري ج ٣صـ ١٥٩]

داهل سنتو په علماوو کې لا تر اوسه پورې هیڅوک دې خبرې څخه انکار نه دی کړی چې ثواب او عذاب روح او جسد دواړو ته ورکول کیږي او دواړو ته د عذاب او د ثواب صحیح صورت دادی چې د دواړو په مابین تعلق وي، او دغې تعلق ته حیات فی القبر وایي، همدارنګه حضرت عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ او ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ د سماع الموتی قایل دی [بخاري ج ١صـ ١٨٣] حضرت انس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هم د سماع الموتی قایل دی، [بخاری ج ١ص(١٨٣)] حضرت ابو سعید خدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ د کلام المیت قایل دي [بخاری ج ١صـ ١٨٤]

حضرت عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حضرت عایشه رضی الله عنها د عذاب المیت قایل دي [بخاري ج ١صـ ١٧١] حضرت عایشه رضی الله عنها د علم، و د فهم المیت قایله ده، [بخاري ج ١صـ ١٨٣، مسند احمد ج ٧صـ ٢٤٤] حضرت براء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ د اعادې د روح قایل دی [ابوداؤد ج ٢صـ ٣٠٦] حضرت عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ د أنس المیت قایل دی. [مسلم ج ١صـ ٧٦]

د اعادې د روح الی الجسد احادیث صحیح دي او د ایت سره یې هیڅ تعارض نشته. ځکه چې د ایت معنی امساک الروح عن الجسد ندی، بلکې دایت معنی ده امساک الانسان عن العود الی الدنیا، یعنې مکمل انسان (روح مع الجسد) په عالم البرزخ کې حصارول او بیا عالم الدنیا ته نه رالیږل، د ټول ایت معنی داسې ده چې الله تعالی د مرګ په وخت کې نفسونه قبضوي او د خوب په وخت کې هغه نفسونه هم قبضوي د کومو چې مرګ نه دی راغلی، بیا هغه نفسونه حصاروي په کومو چې د مرګ حکم شوی دی، او پاتې نفسونه تریو معین وخت پورې خوشې کوي، پدې کې هغو خلکو ته دلایل دي چې د فکر کولو عادت یې وي، خلاصه دا چې الله تعالی مکمل انسان (روح مع الجسد) پخپله قبضه کې اخلي، بیا چې د چا د مرګ فیصله شوې وي هغه عالم الدنیا ته نه رالیږي د عالم الدنیا څخه یې بندوي او په عالم البرزخ کې یې حصاروي، نو د یمسک څخه امساک الروح ندی مراد، بلکې امساک الانسان مراد دی.

د یمسک لپاره د مماتیانو په معنی اعتراضات

(۱): اول اعتراض: دادی چې د اشاعت په جامه کې منکرین د احادیثو چې وایي چې دا ایت د هغو احادیثو سره معارض دی په کومو کې چې اعاده د روح الی الجسد ذکر شوی ده، نو بیا مونږ وایو چې بیا ولې دا ایت د ارسال حلولي الی الجسد المثالي سره معارض نه دی؟ مماتیان خو ارسال حلولي د روح الی الجسم المثالي مني، تعجب دی چې د احادیثو د شمنی دومره رانده کړي دي چې ایت د هغې اعادې سره معارض ګڼئ کومه چې په صحیحو متواترو احادیثو کې ذکر شوې ده، چې جسم عنصري ته اعاده ده او د هغې اختراعي ارسال حلولي سره یې معارض نه ګڼئ چې تاسو فرض کړې ده چې په جسم مثالي کې حلول دی.

ستاسو د مفروض حلول اعادې او په صحیحو احادیثو کې د یقیني اعادې څخه فرق دی چې امساک د یوې سره معارض او د بلې سره ندی معارض؟

(۲): دوهم اعتراض: که د (یمسک) څخه امساک الروح عن الجسد العنصري مراد شي، نو خپله د اشاعتي منکرینو د حدیثو د عقیدې عمارت به راونړیږي، ځکه چې په (فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ) کې دیمسک او د قضی مفعول یو دی. په چا چې امساک واقع شوی دی په همغه فیصله د مرګ شوې ده. نو چې

قلنا: د قبر ژوند د أخرت دژوند لپاره مقدمه ده مستقل ژوند نه دی، لکه دمور دګیډې ژوند چې ددنیا دژوند لپاره مقدمه ده مستقل ژوند نه دی، یا داسې ووایه چې دقبر ژوند ددنیا دژوند لپاره تکمله ده او دأخرت د ژوند لپاره مقدمه ده، نو کله ددنیا او کله داخرت دژوند په ضمن کې ذکر کولی شي.

(۲): همدرانګه پدې ایت کې د حیاتینو څخه مراد حیات کامله او مطلقه دی حیات کامله او مطلقه دیته وایي چې د روح دجسد سره تعلق دتدبیر او دتصرف راشي او داسې حیاتو نه دوه دي. یو په دنیا کې دی او بل په أخرت کې دی، په قبر کې حیات کامله مطلقه نه دی بلکې نوعٌ من الحیات دی، یعنې د روح دجسد سره تعلق الحیوة دی، لکن تعلق دتدبیر او دتصرف نه دی.

(۳): دمماتیانو په نیز دو نشد سه شد متل صادقیږي، ځکه چې د دوي په نیز درې حیاته او درې مرګه دي. ځکه چې دوي وایي چې دمرګ څخه وروسته روح په بل جسد مثالي کې حلول کوي او دقیامت په ورځ د جسم مثالي څخه راویستلی شي نو دا د جسد مثالي مرګ شو نو د دوي په نیزیو دونیوي حیات شو بل دجسد مثالي او بل اخروي.

(۵): فانقیل: اهل بدعت معتزله چې پنجپیریان، مماتیان، پتهریان، چهتروریان او اشاعتیان ورته وایي د حیات فی القبر او د اعادې د روح دمتواترو احادیثو څخه دانکار لپآره بهانه کوي چې دا احادیث د قران څخه مخالف دي، ځکه چې په قران کریم کې د مماتیانو.

د پرویزي نظر مطابق، نفې داعادې ذکر شوې ده، الله تعالی فرمایي چې: (ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا).

قلنا: د دې ایت دوه معنی ګانې دي: یوه د انکار د احادیثو لپاره اشاعت په جامه کې د منکرینو د احادیثو اختراعي معنی ده او بله داحادیثو او د اهل سنت والجماعت دعقیدې مطابق صحیح معنی ده، د اشاعت په جامه کې منکرین داحادیثو د (یمسک) څخه (امساک الروح عن الجسد الی یوم القیمة) مراد وي، یعنې دمرګ څخه وروسته تر قیامته پورې الله تعالی روح جسد ته نه رالیږي او امساک الروح عن الجسد د اعادې د روح الی الجسد او دتعلق الروح بالجسد سره منافي دی، لهذا دوي وایي چې داعادې د روح احادیث منکرت دي (معاذ الله) او اهل السنت والجماعت فرمایي چې

داسې تعبير هم کولی شي چې دامساک الروح څخه مراد د اعادې کاملې نفې ده چې دهغې په وجه حيات کامله حاصلېږي او انسان دونيوي حالت ته راګرځي.

(٦): فانقيل: چې حيات فی القبر ثابت شو نو بيا ورته ميت ولې وايئ؟

قلنا: ميت ورته باعتبار عالم الدنيا وايو او ژوندی ورته باعتبار عالم البرزخ وايو.

(٧): فانقيل: چې بعضې اهل سنت خو حيات فی القبر ته حيات دونيوي وايي دهغوي څخه حکم دی؟

قلنا: دهغوي مقصد دانه دی چې دا اموات په عالم الدنيا کې ژوندی دی، بلکې دهغوي مقصد دادی دامواتو همدغه دونيوي عنصري اجسام ژوندي دي او همدا دونيوي اجسام په ثواب او عذاب کې شامل دی.

خلاصه دا چې: په قران کريم کې حيات فی القبر ثابت دی د (يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ ۚ وَيُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰلِمِيْنَ ۙ وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ) په تفسير کې هر سني مفسر حيات فی القبر ليکلي دي او مفتي شفيع صاحب د دې ايت لاندې ليکلي دي چې حيات فی القبر د قرآن د لسو ايتونو او د نبي کريم صلی الله عليه وسلم د اويا وو متواترو احاديثو څخه ثابت دی، نورو ډيرو محققينو علماوو هم تصريح کړې ده چې حيات فی القبر.

په احاديثو کې په تواتر ثابت دی، ابن تيميه رحمه الله فرمايي چې: (الاحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح الى البدن وقت السؤال) [بحواله شرح النزول صـ ٥١] شوکاني ليکي چې: (وقد وردت بذلک احاديث کثيرة بلغت حد التواتر). [نيل الاوطار ج ٤صـ ٥٧]

په حيات فی القبر اجماع هم ده، (وقد اجمع اهل السنة على اثبات الحيات في القبور). [شفاء السقام صـ ٤٢٥]

او په ايت کې (يمسک) د اعادې او د تعلق سره منافي ندی، ځکه چې د اعادې او تعلق با وجود د انسان ميت امساک عن عالم الدنيا راغلی دی که چيرته انسان عالم الدنيا ته راغلی وی، نو بيا به د امساک سره منافات راغلی وو.

(٨) فانقيل: چې د مرګ څخه وروسته جسد د ميّت فرد دی او که نه؟

امساک د روح شوی دی، نو فیصله د مرګ به هم په روح شوې وي، یعنې روح به مړ شوی وي او چې روح مړ شو نو د مماتیانو روحاني زندګي ختمه شوه او چې روح مړ شو، نو د مماتیانو جسد مثالي هم مړ شو، ځکه چې د مړو روح په وجه خو مړ جسد مثالي نه ژوندی کیږي او چې روح او جسد مثالي دواړه مړه شو نو برزخي زندګي هم ختمه شوه، د اشاعتیانو معتزله وو د مذهب عمارت په روح چلیږي او چې روح مړ شو نو د مماتیانو د مذهب عمارت راونړیدلو.

(۳): دریم اعتراض: اشاعتي معتزله وايي چې د امساک الروح عن الجسد له وجې جسد میت (مړ) دی، نو د دوي په نیز د میت مصداق یوائې جسد شو، حالانکې یوائې جسد میت نه دی، بلکې میت مکمل انسان (روح مع الجسد) دی په (انک میت) کې د رسول الله صلی الله علیه وسلم د ذات یعنې روح مع الجسد مجموعې سره د مرګ وعده شوې ده، د ابو بکر صدیق رضی الله عنه په خطبه کې راغې چې (فان محمد قد مات) محمد د مکمل انسان یعنې روح مع الجسد نوم دی.

(۴): څلورم اعتراض: اشاعتي معتزله جسد ته مړ وايي او روح ته ژوندی وايي، نو نیم انسان مړ ګڼي او نیم ژوندی ګڼي.

(۵): اعتراض: اشاعتي معتزله جسد په دنیا کې ګڼي او روح په برزخ کې ګڼي او بیا وايي چې اعاده د روح جسد ته اعاده الی الدنیا ده، حالانکې مکمل انسان یعنې جسد مع الروح دواړه عالم البرزخ ته تللي دي او د همدې مکمل انسان (روح مع الجسد) امساک د عالم الدنیا څخه په عالم البرزخ کې شوی دی.

فائده: که د یمسک څخه امساک الروح عن الجسد مراد شي، نو بیا مونږ وایو چې امساک الروح عن الجسد بالکلیه نه دی مراد، بلکې خاص امساک مراد دی چې هغه (امساک عن تعلق التصرف والتدبیر الدونیوي) دی، علامه الوسي فرمايي چې: (يقبضها عن الأبدان، بأن يقطع تعلقها، تعلق التصرف) [روح المعاني تحت هذه الآية] یعنې د اسې اعاده او ارسال یې نه کیږي چې د هغې په وجه د دونیا والا مخکني حالت ته راشي.

قلنا: دمرګ څخه وروسته لکه چې د دونيوي ادراک زوال يقيني دي،نو همدارنګه د برزخي ادراک اغاز هم يقيني دی، چې د همدې برزخي اراک په وجه ورسره په قبر کې حساب کيږي نو په عالم الدنيا کې دحيات په وجه ورته دونيوي ادراک ثابت وو اوس په عالم البرزخ کې دحيات په وجه ورته برزخي ادراک ثابت شو.

(۱۱): فانقيل: چې دمماتيانو په بعضی کتابونو کې نوع من الحيوة ذکر شوی دی؟

قلنا: چې دا سفسطه ده ځکه چې مماتيان اعاده د روح نه مني وګوره [مسلک الاکابر صـ ۱۲،بين القوسين وغيره] نو نوعٌ من الحيوة بغير د اعادې څخه څرنګه راغلو؟

(۱۲): فانقيل: چې دمماتيانو په بعضې کتابونو کې دهمدې دونيوي عنصري جسم سره د ثواب او دعذاب تعلق ذکر شوی دی؟

قلنا: مماتيان بالذات معذّب او منعَم جسم مثالي ګڼي چې هيڅ عمل يې ندی کړی، او کوم مماتيان چې وايي چې ددې جسم سره د ثواب او عذاب تعلق شته نو دا سفسطه ده ځکه چې بغير د اعادې د روح او بغير د تعلق د روح څخه جسد عنصري ته ثواب يا عذاب بې فايدې دی.

علامه خيالي رحمه الله فرمايي چې (وجوز بعضهم تعذيب غير الحي ولاشک أنه سفسطة). [صـ ۱۱۹]

علامه ابن القيم رحمه الله فرمايي چې: (وقال الصالحی عذاب القبر يجري على المؤمن من غير رد الارواح الى الاجساد و هذا قول جماعة من الكرامية). [كتاب الروح صـ ۷۸]

علامه ابن الهمام رحمه الله فرمايي چې : (وَالْخِلَافُ فِيهِ إِنْ كَانَ بِنَاءً عَلَى إِنْكَارِ عَذَابِ الْقَبْرِ أَمْكَنَ، وَإِلَّا فَلَا يُتَصَوَّرُ مِنْ عَاقِلٍ الْقَوْلُ بِالْعَذَابِ مَعَ عَدَمِ الْإِحْسَاسِ). [فتح القدير ج ٤صـ ٤٦٠] بيرت]

(۱۳) فانقيل: چې دشرح عقائد د عبارت څخه خو معلوميږي چې د ميت د ثواب او دعذاب لپاره اعاده نه ده ضروري، د شرح عقائد عبارت داسې دی چې: (والجواب أنه يجوز أن يخلق الله تعالى فى جميع الأجزاء او فى بعضها نوعاً من الادراک والحيوة قدر مايدرک ألم العذاب او لذة التنعيم بهذا لايستلزم اعادة الروح فى البدن). [شرح العقائد مع النبراس صـ ۲۰۸]

قلنا: چې د مرګ څخه وروسته مکمل انسان (روح مع الجسد) باعتبار عالم الدنیا د میت فرد ګرځي یعني مکمل انسان (روح مع الجسد) باعتبار عالم الدنیا میت دی او باعتبار عالم البرزخ ژوندی دی.

د دې زماني معتزله د موت نسبت جسم ته کوي او د حیات نسبت روح ته کوي جسم ته مړ وایي او روح ته ژوندی وایي، یعني نیم انسان ته مړ وایي او نیم ته ژوندی وایي، حالانکې په (انک میت) کې د رسول الله صلی الله علیه وسلم ذات (یعني روح مع الجسد مجموعي) سره د مرګ وعده شوې ده، د ابو بکر صدیق په خطبه کې راځي چې (فان محمداً قد مات) محمد مجموعې د روح او جسد ته وایي، نو مجموعه د میت فرد شو.

(۹) فانقیل: چې د میت په باره کې د ارسال الروح عقیده صحیح ده او که د امساک الروح؟

قلنا: چې په سوال کې دوه مغالطې دي، اول دا چې میت یوازې جسد ندی، بلکې میت روح مع الجسد یعني مکمل انسان دی او په سوال کې یوازې جسد ته میت ویلې شوي دي، ځکه چې د امساک الروح عن الجسد څخه د مماتیانو په نیز دوهم تعبیر امساک الروح عن المیت دی، نو میت فقط جسد شو او بل دا چې په سوال کې دیمسک معنی په امساک الروح شوی ده، حالانکې د (یمسک) معنی (امساک الانسان عن عالم الدنیا) دی، ځکه چې د (و الذی قضی علیه الموت) مصداق مکمل انسان دی.

خلاصه چې د پنچپیریانو د امساک الروح عقیده غلطه ده، ځکه چې هغوي امساک الروح عن الجسد الی یوم القیامة بالکلیة مراد وي او دا معنی د ارسال الروح سره منافي ده، او د امساک صحیح معنا ګانې دوه دي.

اوله: (امساک الانسان). دوهمه: (امساک الروح عن تعلق التصرف الدونیوي)، او دا دواړه معنی ګانې د نفس ارسال الروح سره منافي ندي، بلکې د کامل ارسال سره منافي دی چې د هغې په وجه انسان دونیوي حالت ته را وګرځي.

(۱۰): فانقیل: چې د مرګ څخه وروسته دونیوي ادراک پاتې کیږي او که ختمیږي؟

قلنا: شرح العقائد والا چې څومره حيات ليکلی، نو په هغې پې دوه (مدرکات) مرتب کړل، (قدر ما يدرک ألم العذاب او لذة التنعيم)، لکن حصر يې ندی کړی او نفي دغير يې نده کړې دخفق النعال د اوريدلو څخه يې انکار ندی کړی، د سلام د اوريدلو څخه يې انکار نه دی کړی، فقهاء و چې د رسول الله صلى الله عليه وسلم دقبر مبارک اداب ليکلي دي، هلته يې د سلام، سماع النبي صلى الله عليه وسلم عند القبر او داستشفاع وغيره ذکر کړي دی.

(١٥) فانقيل: چې په المهند کې يې دنبي کريم صلى الله عليه وسلم دحيات فی القبر په باره کې ليکلي دي چې (دونيوية لا برزخية؟).

قلنا: د المهند په عبارت کې مخکې توضيح شته چې (لا برزخية) دا معنى چې دنبي کريم صلى الله عليه وسلم برزخي حيات داسې نه دی لکه دعامو خلکو، بلکې ډير اوچت دی.

(١٦)فانقيل: چې د اهل الدنيا او اهل البرزخ په مابين کې تعلق شته او که ختم دی؟

قلنا: مماتيان وايي چې د اهل القبور د اهل الدنيا سره تعلق بالکل منقطع کيږي د اهل الدنيا خبره اهل القبور ته نه رسيږي او د اهل القبور خبره اهل الدنيا ته نه رسيږي، حالانکې دا خبره غلطه ده ځکه چې بعضې أمور خو منقطع کيږي، لکن ټول نه منقطع کيږي دحبيب النجار خبره اهل الدنيا ته راورسيدله (يٰلَيْتَ قَوْمِيْ يَعْلَمُوْنَ ۙ بِمَا غَفَرَ لِيْ رَبِّيْ وَ جَعَلَنِيْ مِنَ الْمُكْرَمِيْنَ ۞) د شهيدانو ارمان وو چې اهل الدنيا خبر شي چې مونږ ژوندي يو او په نعمتونو کې يو الله تعالى د دوي خبره اهل الدنيا ته را ورسوله چې: (وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا ؕ بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ ۙ۞) په اثارو کې راځي چې کوم صحابي به وفات کيدلو نو بل صحابي به ورته ويل چې نبی کريم صلى الله عليه وسلم ته زمونږ سلام وايه، همدرانګه د اهل الدنيا سلام اهل القبور ته رسيږي، د اهل الدنيا دعا اهل القبور ته فايده ورکوي، همدرانګه د ايصال الثواب عقيده هم صحيح ده، دخفق النعال اواز هم اوري، په حديث کې راځي چې (ان كسر عظم المؤمن ميتا مثل كسره حيًا) [مسند احمد ج ٧صـ ٨٧] همدارنګه د انسانانو اعمال هم خپلو خپلوانو ته پيش کولی شي، (ان اعمالكم تعرض على موتاكم). [كتاب الزهد لابن مبارک ص(٤٢]

قلنا: په (هذا لايستلزم اعادة الروح فى البدن) کې د مطلق اعادې نفې نه ده، بلکې د اعادې کاملې نفې ده او مونږ هم د اعادې کاملې د نفې قائل يو، داسې اعاده نه کيږي چې ميت د دنيا والا مخکنې حالت ته راشي، په همدې ځای باندې علامه عبد العزيز پرهاري رحمه الله په هغه چا رد کوي چې د شرح العقائد د عبارت څخه نفی د اعادې را فهموي، فرمايي چې: (وعندى فى هذا الجواب بحث وهو أن الاحاديث الصحيحة ناطقة بأن الروح يعاد فى الجسد عندالسؤال ،فالجواب بانكار الاعادة غير موجه). [شرح العقائد مع النبراس صـ ٢٠٩]

وروسته بيا د شرح العقائد د عبارت صحيح تشريح کوي چې دشرح العقائد د عبارت معنى نفې د اعادې کاملې ده چې دهغې په وجه حيات کامله حاصل شي او ميت د دونيا والا حالت ته را وګرځي، هغه فرمايي چې: (وحاصل الجواب أن المستلزم لاعادة الروح (اى الكاملة) انما هو الحيوة الكاملة وأما ادراک الألم واللذة فيمكن أن يحصل بأدنى تعلق الروح بالبدن سواء كان الروح فوق السماء السابعة او محبوساً فى سجين). [شرح العقائد مع النبراس صـ ٢٠٩]

د (ان المستلزم لاعادة الروح) سره مونږ د (الكاملة) تقدير ځکه ولګولو، چې مخکې صاحب دنبراس نفس اعاده دصحيحو احاديثو څخه ثابته منلې ده،په همدې صفحه کې يې مخکې فرمايلي دي چې (ان الاحاديث الصحيحة ناطقة بأن الروح يعاد فى الجسد عند السؤال) همدارنګه وروسته يې فرمايلي دي چې: (فيمكن أن يحصل بأدنى تعلق الروح بالبدن).

(١٤) فانقيل: چې په شرح العقائد کې خو يې دومره ادراک او حيات منلى دى چې دهغې په وجه درد دعذاب او لذة د تنعيم محسوسوي (قدر ما يدرک ألم ا لعذاب او لذة ا لتنعيم). [شرح العقائد مع النبراس صـ ٢٠٩]

او تاسو خو زيات حيات ثابتوئ چې مړی د خلکو دپېنو کشاری اوري، دنږدې څخه دخلکو سلام او کلام اوري او جواب ورکوي وغيره؟

(۴): شاه صاحب فرمایي چې: اول مذهب دادی چې عذاب فقط روح دی ، حالانکې داخپله دمماتیانو مسلک هم نه دی، چې عذاب فقط روح ته دی، بلکې مماتیان روح او جسد مثالي ته د عذاب قایل دي، نو که بالفرض دا دواړه د اهل سنتو مسلکو نه شي بیا هم مماتیان اهل سنت ندي ، ځکه دوي ددې دواړو په خلاف وایي چې عذاب روح مع الجسد المثالي ته دی.

او که وایې چې صوفیه هم جسد مثالي مني، نوبیا مونږ وایو چې دمماتیانو، مسلک د صوفیه څخه هم مخالف دی، ځکه چې صوفیه اعاده د روح جسد عنصري ته مني.

(۵): په اشاعتیانو کې یو مرکزي مبلغ تیر شوی دی په نوم داحمد سعید ملتاني ، هغه عنایت الله شاه مماتي ، قاضي شمس الدین او مولانا غلام الله خان صاحب ته بربندي کنځلې کولې ، وګوره دمماتیانو کتاب ، [خس کم جهان پاک صـ ۱۱۶، صـ ۱۱۷ په صـ ۷۵] لیکي چې احمد سعید به د مماتیانو مؤسس عنایت الله شاه ګجراتي ته مرتد ویلې، او جمهور اشاعتیان ، عنایت الله شاه ته خپل امام وایي او س نو ایا دا ویل صحیح دي چې: (ثم لاهل الاشاعت فی عنایت الله شاه قولان الأول أنه مرتد والثاني أنه امام الموحدین؟) مماتیان به پخپله وایي چې دا داحمد سعید تفرد دی دجمهورو اشاعتیانو په نیز مردود دی، نو همدارنګه محمد انور شاه رحمه الله چې اول قول ته تفرد ویلی دی نو دا دجمهورو په نیز مردود قول دی.

(۱۹)فانقیل: د یو حدیث څخه معلومیږي چې اعادة الروح به د قیامت په ورځ کیږي کعب بن مالک ﷺ فرمایي چې: (عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ الْأَنْصَارِيِّ ﷺ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَاهُ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ ﷺ كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ (إِنَّمَا نَسَمَةُ الْمُؤْمِنِ طَيْرٌ يَعْلَقُ فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ حَتّٰى يُرْجِعَهُ اللّٰهُ إِلٰى جَسَدِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ).[موطاء امام مالک باب جامع الجنائز صـ ۲۲۱]

قلنا: (قَالَ العلامة المحدث علی القاری رحمه الله: فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ حَتّٰى يُرْجِعَهُ اللّٰهُ فِي جَسَدِهِ) أَيْ: يَرُدَّهُ إِلَيْهِ رَدًّا كَامِلًا فِي بَدَنِهِ. (يَوْمَ يَبْعَثُهُ). [مرقات ، باب ما یقال عند من حضرة الموت]

(۲۰): فانقیل: چې صوفیه وو دجسم مثالي ذکر کړی دی، نو اعاده د روح جسم مثالي ته کیږي ؟

قلنا: (۱): دجسم مثالي ذکر په قران او حدیث کې نه شته او د صوفیه وو اقوال د عقیدې دلیل نه شي کیدلی.

همدارنګه نکیرین دعالم الدنیا افراد دي، او سوالونه یې اهل البرزخ (متوفی ګان) اوري چې من ربک؟ مادینک؟ او من نبیک؟ دی او د أهل البرزخ جوابونه چې: ربی الله، دینی الاسلام، نبی محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دی نکیرین اوري.

(۱۷) فانقیل: امواتو ته کله اعاده د روح کیږي؟ یوه دقیقه بعد که یو ساعت بعد او که یوه ورځ بعد؟

قلنا: (۱): اعاده د روح جسد عنصري ته او تعلق د روح د جسد عنصري سره قطعي عقیده ده لکن تاریخ د اعادې الله تعالی ته معلوم دی، لکه قیامت یقیني دی، لکن تاریخ یې الله تعالی ته معلوم دی، دیو عقیدې جزئیات او تفصیلات چې نه وي معلوم دهغې څخه په اصل عقیده اثر نه غورزیږي.

(۲): د پنجپیریانو کتاب، نداء حق ص(۴۴۵) کې لیکي چې د وفات څخه وروسته د نبي کریم صلی الله علیه وسلم روح په یو جسم مثالي کې واچولی شو چې د کافورو څخه جوړ شوی وو، نو پنجپیریان دې وو ایي چې دا روح یې څومره موده بعد پدې جسم مثالي کې واچولو.

(۱۸) (دمحمد انورشاه الکشمیري رحمه الله عبارت)

مماتیان وایي چې محمد انورشاه الکمشیري رحمه الله فرمایي چې: (ثم لاهل السنة قولان، قیل ان العذاب للروح فقط، وقیل للروح والجسد). [العرف الشذی بر هامش ترمذی)(۳۱۷)]

ددې څخه معلومیږي چې څوک چې جزاء او سزاء صرف روح ته مني هغه اهل سنت والجماعت دی.

(۱): شاه صاحب وسیع النظر عالم دی کیدلی شي چې داسې څوک به یې له نظره تیر شوی وي چې فقط روح ته د جزاء او سزاء قایل وي او په ظاهر به یې ځان ته اهل سنت ویلو، که نه حقیقت دادی چې د جمهورو اهل سنتو په نیز جزاء او سزاء مکمل انسان (روح مع الجسد) ته میلاویږي.

(۲): شاه صاحب خو وروستو متصل فرمایلي دي چې: (والمشهور الثاني اختاره اکثر شار حی الهدایة وهو المختار). [العرف الشذي بر هامش ترمذي صـ ۱۳۷]

(۳): شاه صاحب مخکې لیکي چې: (وان صار البدن ذرة فی الدنیا فان الشعور لکل شیٔ عندجمهور الأمة وتفرد ابن حزم الأندلسي).

ګوره شاه صاحب دې ته د ابن حزم تفرد وایي او تفرد د اهل سنت والجماعت مذهب نه شي کیدلی.

دحيات فى القبر څخه دمنكر ينو(اشاعتيانو)حكم

د جسم لپاره عذاب القبر او حيات فی القبر دقرآن، سنت، او داجماع الأمت څخه ثابت دی، لهذا دا عقيده ددين دضرورياتو څخه ده او ددې څخه منكر كافر دی، علامه ابن تيميه رحمه الله فرمايي چې: دجسم لپاره دثواب او دعذاب څخه منكر كافر دی، (بل العذاب والنعيم على النفس والبدن باجماع المسلمين) مخكې ليكي چې: څوک چې د دې عقيدې څخه انكار كوي هغه كافر دی. [مجموع الفتاوى لابن التيميه، ج٤ص ١٤٦، همدارنګه ابن قيم رحمه الله په كتاب الروح صـ(صـ٧٢، صـ ١٧٥)] كې ليكي چې: (بل العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعا باتفاق أهل السنة) او مخكې كې ليكي چې فلاسفه چې د دې عقيدې څخه منكر دي هغه په اجماع د مسلمانانو كافر دی.

علامه طاهر بن أحمد الحنفي فرمايي چې: (ولا يجوز الصلوة خلف من ينكر شفاعة النبي ﷺ وينكر كرام الكاتبين، وعذاب القبر كذا من ينكر الرؤية لانه كافر). [خلاصة الفتاوى ج ١صـ ١٤٩، فتح القدير ج ١صـ ٢٤٧، تمهيد صـ ١٢٥]

بحر العلوم مولانا عبد العلي رحمه الله فرمايي چې (منكر الشفاعة لاهل الكبائر وعذاب القبر وكرام الكاتبين كافر) [رسايل بحر العلوم صـ ٩٩،] او مخكې ذكر شو چې انكار په دوه قسمه دی، يو صراحةً دی، لكه قديم معتزله يې چې كوي او بل په منافقانه انداز باندې دی، لكه جديد معتزله مماتيان يې چې كوي.

علامه بدر الدين عيني الحنفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ د صحيح البخاري په شرحه كې فرمايي چې: (من انكر الحياة فى القبر وهم المعتزلة) [عمدة القاري، كتاب المناقب، باب مناقب أبي بكر، ج٦صـ ٦٠١] مكتبه رشيديه كوئټه.

په قبر كې د ژوند څخه معتزله منكر دي، نو اشاعتيان مماتيان معتزله شو.

د اشاعتي مماتيانو پسې لمونځ مكروه تحريمي دی:

(١): محمد انور شاه الكشميري رَحِمَهُ ٱللَّهُ په [اكفار الملحدين (صـ ٣٨)] كې ليكي چې: (من صلى خلف المعتزلى يعيد صلوته).

(٢): صوفيه چې د جسم مثالي قايل دی،نو ورسره اعاده د روح جسم عنصري ته هم مني او مماتيان جسم عنصري ته مړ وايي.

(٣): جسم مثالي مستقل جسم ندی، بلکې دا د روح دوهم نوم دی، يعنې بعضې صوفيه وايي چې د روح دوه نومونه دي يو روح او دوهم جسم مثالي.

(٢١): فانقيل: کوم انسان چې لېوه خوړلی وي او بيا دده جسم ته عذاب ميلاو شي نو دا ليوه ورسره ولې نه تکلفيږي ؟

قلنا: عذاب د مړي جسم ته ورکول کيږي ليوه ته نه ورکول کيږي ، لکه ديو انسان په ګېډه کې چې چنجي وي او ډاکټر دچنجيو دوا ورکړي نو په چنجيو قيامت تيريږي خو انسان خبر هم نه وي.

(٢٢): فانقيل: چې د حيات فی القبر د عقيدې والا به د يو ځو ورځو لپاره په قبر کې واچوو بيا به وګورو چې ژوندی پاتې کيږي او که نه ؟

قلنا: (١):د عالم الدنيا او عالم القبر والبرزخ په ژوندونو کې فرق دی، په قبر کې د عالم القبر او عالم البرزخ ژوندوي، د عالم الدنيا ژوند نه وي.

(٢): دمور په ګېډه کې خو مماتيان هم ژوند مني نو مونږ به د (حيات فی القبر) ځخه منکرين دخپلو خپلو مورګانو په ګېډو کې د يو ځو ورځو لپاره واپس داخل کړو بيا به وګورو چې ژوندي پاتې کيږي او که نه ؟ دلته به مماتيان هم وايي چې ددنيا زندګي دمور دګېډې د زندګی ځخه جدا ده، نو همداسې د عالم الدنيا زندګي د عالم القبر والبرزخ د زندګی ځخه جدا ده .

(٢٣): فانقيل: چې جسم ته حيات فی القبر ثابت دی،نو بيا يې ښځه ولې کونډه ده؟

قلنا: (١): چې حيات فی القبر په عالم البرزخ کې ژوند دی او ښځه يې په عالم الدنيا کې ژوندۍ ده ،نو عالمونه بدل دي، ځکه يې ښځه کونډه ده.

(٢): حيات برزخي خو مماتي هم مني ،لکن جسم مثالي ته ، نو دمماتيانو ښځې ولې کونډې کيږي د خاوندانو اجساد مثاليه خو يې ژوندي دي.

لطيفه: د مماتيانو دښځو دوه خاوندان وي،يو يې دخاوند جسد عنصري، دوهم يې دخاوند جسد مثالي.

قلنا: فتاوى حقانيه د ديوبند علماوو مرتبه كړې ده، لكن متاسفانه چې په فتاوى حقانيه كې دا فتوى د مفتي محمد يوسف ده، چې مودودي وو، د مودودي نظرياتو د دفاع له وجې يې د دار العلوم حقانيې څخه خارج كړى وو، علاوه لا دا چې په فتاوى حقانيه، كتاب العقائد كې د حيات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ او د سماع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ عند القبر واضح الفاظ موجود دي.

محترمو لوستونكو! د مماتيانو په مقابله كې د اهل سنت والجماعت د عقيدې خلاصه دا ده:

(۱): چې د مرګ څخه وروسته، مكمل انسان (روح مع الجسد) د عالم الدنيا څخه عالم البرزخ ته نقل شو. (۲): همدا ځمكنى قبر، شرعي قبر دى او د برزخ فرد دى، نو ميت په همدې ځمكني قبر كې هم دى او په برزخ كې هم دى. (۳): ثواب او عذاب په همدې ځمكني قبر كې مكمل انسان (روح مع الجسد) ته وركول كيږي، [تفسير مظهري ج ۱۱ص ۸۷ ط: ايچ ايم سعيد كمپني] د دې په خلاف د منكرينو د عذاب قبر (اشاعتيانو) نظريه د عذاب قبر په باره كې داسې ده چې:

(۱): دغه زمكنى قبر شرعي قبر ندى. (۲): شرعي قبر په عليين او سجين كې دى. (۳): عليين په اووم اسمان كې دى او سجين د اومې ځمكې لاندې دى. [نداء الحق ج۱ص۹۹]. (۴): په عليين او سجين كې الله تعالى ارواحو ته نوى اجساد مثاليه وركوي او ارواح په همدې اجسادو مثاليه وو كې حلول كوي. (۵): عذاب او ثواب په همدې عليين او سجين كې روح مع الجسد المثالي ته وركول كيږي. [نداء حق ج۱ص۳۱، عقائد علماء اسلام ص ۱۳۳]

(۶): اجسام عنصريه دونيويه، برزخ ته نه دي تللي بلكې همدلته په دونيا كې پاتې دي. (۷): عذاب او ثواب د دونيوي جسد سره تعلق نه لري. [نداء حق ج۱ص۳۷] *عذاب اور ثواب كا مسئله عالم دنيا اور عالم اجساد كى ساتھ متعلق نہيں ص-(۳۷)*. (۸): اجسامو عنصريه وو ته نه اعاده د روح كيږي او نه يې ورسره كوم تعلق پاتې كيږي، بلكې اجسام عنصريه دونيويه همدلته پدې عرفي قبرونو كې بې روحه مره پراته دي چې د حيات هيڅ شايبه پكې نه شته.

دا عقيده د دوي په مختلفو كتابونو كې ليكل شوې ده لكه: [نداحق ج ۱ص ۳۷، ص۴۸، ص ۲۴۶، ص ۲۲۶، ص ۳۵۷، ص ۲۹۸، ج۳ص ۱۴۴، مجموعه رسايل نيلوي ج ۲ص ۹۹، ص ۱۲۳، ص

چا چې د معتزلي په اقتداء کې لمونځ وکړو ،لمونځ به راګرځوي، انتهى او اشاعتيان معتزله دي، ځکه چې د حياة فى القبر ځخه منکر دي او د حيات فى القبر ځخه منکر معتزله دي. [عمدة القاري ج ٦ صـ ٦٠١]

(۲): حضرت مولانا ابو احمد نور محمد تونسوي رَحِمَهُ اللّٰهُ د ديوبند د دوه ويشتو معتمد و مدارسو فتوې راجمع کړي دي چې د اشاعتيانو پسې لمونځ مکروه تحريمي دى، د کتاب نوم يې دى (عذاب قبر کی صحیح صورت کی منکر کا شرعی حکم).

(۳): مولانا يوسف لدهيانوي شهيد رَحِمَهُ اللّٰهُ د اشاعتيانو په باره کې څلور فتوې يو ځاى ليکلې دي چې: (۱): وہ میری اکابر کے نزدیک گمراہ ہے. (۲): اس کے اقتداء میں نماز پڑھنا جائز نہیں. (۳): اس کے تقریر سننا جائز نہیں. (۴): اس کے ساتھ کسی قسم کا تعلق جائز نہیں ہے (اپ کی مسائل اور انکا حل تخریج شدہ ج ۱ص ـ ۲۹۹]

(۱): اشاعتيان ګمراهان دي. (۲): لمونځ ورپسې نه دى جايز. (۳): د تقريرونو اوريدل يې نه دي جايز. (۴): هر قسم تعلق ساتل ورسره ناجايز دى.

(۴): د رائونډ د تبليغي مرکز امام، مولنا محمد جميل د جامعه اشرفيه ځخه فتوى اخستې چې د اشاعتيانو پسې لمونځ نه کيږي، که چا کړى وي واپس راګرزول ورباندې واجب دي، ځکه چې دا اهل بدعت دي، دا فتوى په (www.ahnaf media.com) ځخه حاصله کړئ.

(۵): د دار العلوم ديوبند فتوى ده چې د حيات الانبياء ځخه د منکر په اقتداء کې لمونځ نه کيږي. [تسکين الصدور صـ ۲۹، صـ۵۱]

(۶): د جامعه خير المدارس ملتان فتوه ده چې د حيات الانبياء ځخه د منکر امام په اقتداء کې لمونځ نه کيږي. [خير الفتاوى]

(۷): په فتاوى مفتي محمود کې ليکي چې: د حيات الانبياء ځخه د منکر په اقتداء کې لمونځ نه کيږي [فتاوى مفتي محمود ج ۱ صـ ۳۵۳] که چا کړى وي واپس راګرځول يې واجب دي.

(۸): د جامعه الرشيد مفتي ابو لبابه فتوى په څوارلسو صفحو کې چاپ شوې ده چې د حيات الانبياء ځخه د منکر په اقتداء کې لمونځ نه کيږي، د محلې په خلکو لازمه ده چې دا سې امام معزول کړي.

فانقيل: چې په [فتاوى حقانيه (ج۱ صـ ٤٣٠)] کې يې ليکلي دي چې مماتيان هم سنيان دي؟

(۳): حيات او دبدن سره د روح تعلق نه دقرآن څخه ثابت دی او نه دصحيح حديث څخه. [الصواعق المرسله صـ ۲۷۲، اقامة البرهان صـ ۱٦۱، رد منكرات حياة الأموات ،صـ۲۲]

(۴): مولوي حسين نيلوي په [نداء الحق ، (ج ۱صـ ۲٤٦)] کې ليکي چې: تحقیق یہ ہے کہ حیات کے معنی ہیں روح کابدن کے ساتھ تعلق اور قبر میں روح کابدن کے ساتھ سری سے تعلق ہے نہیں ہے، یعنی اس حیات کا تعلق اس بدن عنصری سے نہیں ہے. [الا رشاد المفيد صـ ۱٦]

خلاصه دا چې حيات د روح د بدن سره تعلق ته وايي او د روح دبدن سره تعلق نشته، په [نداء حق (ج۱صـ ۲۲٦)] کې ليکي چې: اور قبر میں فقط مردہ جسم ہی، همدارنګه په [صـ (۳۵۷)] کې ليکي چې: لیکن مرنے والی کے روح کا تعلق بدن سے کلی طور پر منقطع ہو جا تا ہے، نہ ظاہری طور پر تعلق ہو تا ہے، نہ اندرونی، همدارنګه په [صـــ (۲۹۸)] کې ليکي چې: لکن تعلق میت کے روح کاتوبدن سے بلکل منقطع ہو جاتا ہے ، همدارنګه [ج ۳صـــ۱٤٤] کې ليکي چې: اور قبر بھی برزخ کا نام ہے اس گڑھے کا نام نہیں ہے... حالانکی اس ظاہری قبر میں نہ تو کوئی فراخی ہوتی ہین نہ کوئی تنگی... ان احادیث سے صاف معلوم ہو تا ہے کہ سوال صرف روح سے ہو تا ہے، اور وہ بھی عالم البرزخ میں، نہ کہ اس مٹی کے گڑھے میں... پھر یہ بھی کہا جا تا ہے کہ روح اور بدن عنصری میں ایک تعلق اور کنکشن ہے سو یہ بھی غلط ہے، اس کا ثبوت کسی صحیح حدیث سے نہیں ملتا، محض قیاسی بات ہے. همدارنګه وګوره: مجموعه رسائل نيلوي. [ج ۲صـ ۹۹، ج۲صـ ۱۲۳صـ ۱۲٤، ج۱ صـ ۳٦۸، صـ ۱٤۳صـ ۵۸٦]

(۵): همدارنګه وګوره: [البرهان الجلي صـ ۱٤۸، صـ ۱۸۱،صـ ۱۵۸]

(۶): همدارنګه وګوره [مسالک العلماء ، صـ ۵۹،صـ ٦۰، ٦۳، ٦٤]

(۷): همدارنګه وګوره [عقائد علماء اسلام، صـ ۱۳٤] دلته ليکي چې په دې زمکني قبر کې او دې جسم ته ثواب او عذاب نشته، همدارنګه وګوره [عقائد اسلام صـ ۱۳٦، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱٤۱، ۲۸۰، ۲۸۹، ۳۹٤، ۳۲۷]

(۸): طيب معتزلي ليکي چې: اور قبر میں اصلا روح کابدن سے تعلق نہیں ہوتا (مسلک الاکابر ص-۲٦)

۱۲۴، البرهان الجلي صـ ۱۵۸، ۱۸۱، ج ۱صـ ۱۴۳، صـ ۱۸۴، مسالک العلماء ،عقاید علماء اسلام صـ ۱۳۴، صـ ۱۳۶، صـ ۱۳۸، صـ ۱۳۳، صـ ۱۸۹، صـ ۳۹۴، مسلک الاکابر صـ ۱۲، صـ ۲۵]

(۱): داشاعت التوحید والسنة موجوده امیر مولوي محمد طیب پنجپیري لیکي چې:

اس بحث کے ضمن میں یہاں اس نکتہ کے وضاحت بھی ضروری ہے کے میت کو برزخی حیات کہاں ملتے ہے؟ ہمارے مخالفین اسے مدفن ارضی میں عذاب وثواب قبر ثابت کرنی پر تلی ہے ٹھی ہیں (۳)

ددې بحث په ضمن کې ددې نکتې وضاحت هم ضروري دی چې مړي ته برزخي ژوند په کوم ځای کې ورکول کیږي ؟زمونږ مخالفین په دغه زمکني قبر کې د ثواب او دعذاب د ثابتولو کوشش کوي.

(۲): فضل الرحمن مماتي لیکي چې: واضحه دې وي چې هغه شرعي قبر داوومې ځمکې لاندې دی(۴). همدارنګه لیکي چې: دقبر څخه دغه خاصه کنده او عرفي قبر بالکل نه دی مراد بلکه د برزخ شرعي قبر مراد دی. [التحقیق الانیق صـ ۳۴]

(۳): دمماتیانو مشهور مناظر خضر حیات لیکي چې: قبر شرعی صرف عالم برزخ ہے نہ کہ یہ گڑھا. المسلک المنصور ص- 32) : قبر شرعي صرف عالم برزخ دی نه دا کنده.

(۴): مولوي امیر محمد مماتي لیکي چې: زمکنی کندې ته قبر ویل د نصوصو څخه انکار دی. (الاقوال المرضیه مولوي امیر محمد). [والقول المرعي لحسین شاه نیلوي ص۹۹/۵۴ـ۱۰۱]

د اعادې دروح په باره کې دمماتیانو عبارات

(۱): داعادې دروح او دتعلق د روح قائلین دقرآن، سنت او د مذهب دأهل سنتو څخه جاهل او ناخبره دي. [المسلک المنصور صـ ۲۲]

(۲): داعادې دروح قول دقرآن سنت او دصحابه وو داقوالو څخه مخالفت دی. [عقاید علماء الاسلام صـ ۵۲۳]

---

(۳): مسلک اکابر ص ۲۵

(۴): التحقیق الانیق صـ ۳۰

کیږي چې د دې شخص په باره کې تاڅه ویل؟ نو هغه په جواب کې وایي چې زه په هیڅ نه پوهیږم ما به هغه څه ویل چې خلکو ویل نو ورته به وویلی شي چې نه دې په عقل پیژندل کړي دي او نه دې قران کریم لوستلی دی او دا او سپنې په ګرزونو به وهلی شي نو چغې به یې د انسانانو او دپیریانو څه ماسوی ټول کاینات أوري.

ایا په قبر کې به د تقلید پوښتنه کیږی؟

جواب: دتقلید پوښتنه به په قبر او په حشر دواړو کې کیږي، الله جل جلاله فرمائي: (وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ). [الملک/ ۱۰)] په تفسیر حقاني او په تفسیر عزیزی کې یې د دې ایت لاندې لیکلي دي چې د نسمع څخه تقلید او د نعقل څخه تحقیق او اجتهاد مراد دی. دا سوال په میدان د حشر کې شو، همدارنګه په [صحیح البخاری جا صفـ ۱۸۷] کې راځي چې کله بعضې بنده په قبر کې کینبودل شي او سوال ورڅخه وشي نو دی به (لاادري لا ادري) وائي نو ملائکې به ورته وائي چې (لا دريت ولا تليتَ) قسطلاني د بخاري شارح د دې ترجمه کوي چې (لادريتَ) نه مجتهد وی او (لا تلیت) نه مقلد وی.

فانقیل: پدې حدیث کې خو په تقلید رد دی، ځکه چې په قبر کې به منافق وایي چې: (کنت اقول ما یقول الناس الخ) او دا تقلید دی؟

قلنا: ملایکې به ورته وایي چې کذبت نو دې سرې صرف په خوله دا سې خبرې کولې، کومې چې نور خلک کوي، که د زړه څخه یې هغه خبرې کړې وي، کومې چې نور خلک کوي (یعنې د زړه څخه یې تقلید کړی وي) نو الله تعالی به نجات ورکړی وو.

د اهل السنة والجماعت مسلک:

سماع الموتی (ای الموتی باعتبار عالم الدینا،لکنهم الاحیاء باعتبار عالـم الـبرزخ) نو سماع الموتی په څلور قسمه ده

درې قسمه اتفاقي او څلورم قسم اختلافي ده:

ددې فتنې وړاندوينه په حديث کې شوې ده، حضرت عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فرمايي چې: (سمعت عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وهو يقول : أنه سيخرج قوم منا بعدكم يكذبون ب القبر ، ويكذبون بالرحمن ويكذبون بالدجال ، ويكذبون بالحوض ، ويكذبون بقوم يخرجون من النار). [مسند احمد ج ١ صـ ٤١]

درسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ددې پیش گوئي مطابق د حيات بعد الممات يعنې د عذاب القبر د منكرينو مختلفې ډلې پيدا شوې ، لكه معتزله ، كراميه، روافض ، قاديانيان، عثمانيان، چكړالويان، پرويزيان ، چترورېان، حزب الله ، جماعت المسلمين ، غيرمقلدين ، داشاعت مماتيان.

الفصل الاول

(عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْعَبْدُ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ وَتُوُلِّيَ وَذَهَبَ أَصْحَابُهُ حَتَّى إِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ أَتَاهُ مَلَكَانِ فَأَقْعَدَاهُ فَيَقُولَانِ لَهُ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَقُولُ أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ فَيُقَالُ انْظُرْ إِلَى مَقْعَدِكَ مِنْ النَّارِ أَبْدَلَكَ اللَّهُ بِهِ مَقْعَدًا مِنْ الْجَنَّةِ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَرَاهُمَا جَمِيعًا وَأَمَّا الْكَافِرُ أَوْ الْمُنَافِقُ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ فَيُقَالُ لَا دَرَيْتَ وَلَا تَلَيْتَ ثُمَّ يُضْرَبُ بِمِطْرَقَةٍ مِنْ حَدِيدٍ ضَرْبَةً بَيْنَ أُذُنَيْهِ فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ إِلَّا الثَّقَلَيْنِ). [(الحديث) بخاري ج ١ صـ ١٧٨ باب الميت يسمع خفق النعال ، مسلم ج ٢ صـ ٣٨٦ عرض مقعد الميت الخ]

حضرت انس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ د رسول الله ﷺ څخه روايت كوي چې كله چې مړی په قبر کې كيښودل شي او خلک ترېنه لاړشي نو مړی لا د خلكو د پښو اواز اوري، چې دوه ملائكې ورته راشي ، نو په قبر کې يې كينوي ، پس ورته ووايي چې : تا ددې كس په باره كې څه ويلي؟ ددې په جواب كې مؤمن بنده واي چې زه ددې شاهدي وركوم چې دا بلاشكه د الله تعالى بنده او رسول دی ، بيا دې بنده ته وويل شي چې : ته خپله هغه ځای په دوزخ کې وګوره كوم چې درته الله تعالى بدل كړو او د هغې په ځای يې درته په جنت کې ځای دركړو ، نو هغه دواړه ځايونه وګوري او كوم مړی چې كافر يا منافق وي نو د هغه څخه هم پوښتنه

حاصل دا چې په څلورم قسم سماع الموتی کې د اهل سنت والجماعت مسلک دادی چې مثبتین د سماع الموتی هم اهل الحق دی او نافیین د سماع الموتی هم اهل الحق دي او د اهل بدعتو مماتیانو مسلک دادی چې مثبتین د سماع الموتی اهل حق نه دی، بلکې مشرکان دي.

فائده: بعضې اسلافو چې فرمایلي دي چې په مړي یې نه اوري، هغوي نفې د سماع فی الجمله نه کوي بلکې، د هغې معنی داده چې په کومو ځایونو کې چې د احادیثو څخه سماع ثابته وي، هلته یې یقینا اوري او په کومو ځایونو کې چې د احادیثو څخه نده ثابته هلته معامله الله تعالی حواله ده.

د اهل بدعتو د مسلک تفصیل: د اهل بدعتو مماتیانو مسلک دادي چې د سماع الموتی مسئله اختلافي نده، بلکې د اشاعت التوحید والسنة په نوم د بدعتیانو د ډلګی تکفیري اکابرو په خپل مقننه مجلس کې خو ځو ځلې فیصلې وکړې او قایلینو د سماع الموتی ته یې پکې کافر او مشرک وویلې.

(۱): فیصله یې په سنه (۱۹۸۱ هـق) وشوه، د دې فیصلو په متن کې د دوي اختلاف پدې کې وو چې قایلینو د سماع الموتی ته کافران وو وایو او که مشرکان؟ (نو بعضو پکې وویلې چې د دې فتوی په وجه خو د امام بخاري رَحِمَهُ اللَّهُ په شان اسلاف او اکابر هم کافران ثابتیږي، لهذا قایلینو د سماع الموتی ته به مشرکان وو وایو. (لهذا امام بخاري وغیره اکابر او اسلاف د دوي په نیز مشرکان دي) او بعضو ورته کافر ویلي دي.

(۲): په سنه (۱۴۰۶هـ) د صفر المظفر په میاشت کې مطابق د (۱۹۸۶م) په لسم د اکتوبر د بدعتي اشاعتي تکفیریانو مقننه مجلس په قائلینو د سماع الموتی د کفر فتوی ولګوله، پدې فتوی د مولوي طاهر پنج پیر، مولوي عنایت الله ګجراتي، مولوي محمد حسین نیلوي، مولوي خان بادشاه ابن شاندیګل او د احمد سعید ملتاني دسخطونه موجود دي.

(۳): بیا په سنه (۱۹۹۲م) کې چې د بدعتي تکفیریانو یعنې د اشاعت التوحید والسنة مقننه مجلس کومه فتوی صادره کړه نو په هغې کې یې قایلینو د سماع الموتی ته مشرکان وویلې. پدې فتوی د دوي د موجوده امیر طیب معتزلي، عنایت الله ګجراتي، محمد حسین نیلوي او احمد سعید ملتاني وغیره وو دستخطونه موجود دي، نو قاضي عصمت الله اشاعتي به ویل چې دا د کفر او د شرک

(۱): دنبي ﷺ په سماع عند القبر كې اختلاف نشته، بلكې دأهل سنت والجماعت دټولو محدثينو او مجتهدينو او دعلماوو په مابين كې اتفاقي دي [فتاوى رشيديه صـ ۱۵۷، كتاب العلم، اهل قبور ے استمانت) او اهل بدعت مماتيان د ټول امت په خلاف دسماع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند القبر قايلينو ته مشركان وايي.

(۲): سماع فى الجملة: دعامو مړو سماع فى الجمله هم اتفاقي ده، حافظ ابن كثير رحمه الله فرمايي چې په سماع فى الجمله باندې دسلفو صالحينو اجماع ده او په تواتر سره ثابته ده [تفسير ابن كثير ج ۳ صـ ۴۳۱] مماتيان د سماع فى الجملة قايلين هم مشركان ګڼي.

(۳): سماع عن داخل القبر من النكيرين وغيرهما من الملائكة: د نكيرينو دسوال او جواب سماع هم يقيني ده. نكيرين مړي ته وايي چې: (من ربك؟) مړى يې اوري او جواب وركوي چې: (ربي الله). بيا ورته وايي چې: (مادينك؟) مړى يې اوري او جواب وركوي چې: (دِيْنِيَ الْإِسْلَامُ) بيا ورته وايي چې: (ومن نبيك؟) مړى يې اوري او جواب وركوي چې: (نبي محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).

(۴): عامه سماع: په غير منصوصو ځايونو كې دعامو مړو په سماع كې اختلاف دى، مولنا رشيد احمد ګنګوهي رَحِمَهُ اللهُ فرمايي چې: دا مسئله دصحابه كرامو دزمانې څخه اختلافي ده. [فتاوى رشيديه صـ (۲۴۹) كتاب العقائد، آپ كے مسائل اور انكا حل ج ۱ ص- ۲۹)

مفتي كفايت الله الدهلوي رَحِمَهُ اللهُ فرمايي چې په غير منصوصو ځايونو كې دسماع الموتى مسئله داولو قرنونو څخه اختلافي ده، دصحابه وو كرامو هم په دې كې اختلاف وو او دهغوئ څخه وروسته تر ننه پورې دا مسئله اختلافي ده، له دې وجې هيڅوك دا حق نه لري چې په دې مسئله كې دبل فريق تضليل يا تفسيق او يا تجهيل وكړي، ځكه چې دده ددې تضليل، تفسيق او تجهيل اثر تر صحابه وو كرامو پورې رسيږي. [كفاية المفتي ج ۱ صـ ۲۰۱]

مولنا اشرف علي تهانوي رَحِمَهُ اللهُ فرمايي چې: دواړه طرفته دلايل او [redacted]، د داسې اختلافي امر فيصله څوك كولې شي؟ [امدادالفتاوى ج ۵ صـ ۳۷۷]

(۳): وایي چې: دبخاري د روایت څخه معلومیږي چې دابن أم مکتوم په وینا رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ دخپل طرف څخه په ایت کې غیر أولی الضرر ولیکلو. [ص ١٠٦]

دصحابه کرامو په باره کې گستاخي:

یو صحابي حضرت نعمان بن شراحیل او دهغه دلور حضرت أمیمې رضی الله عنها په باره کې لیکي چې: کافره او دکافر لور، [ص(٧٠)] معاذ الله، حالانکې امیمه دنبي کریم صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ بي بي وه او حضرت نعمان جلیل القدر صحابي وو.

د امام بخاري رَحِمَهُ اللهُ په باره کې گستاخي:

(١): بخاري ضعیف فی الحدیث او متعصب وو. [ص(١)]

(٢): په قران کې یې بصیرت نه وو. [ص(٦)]

(٣): امام بخاري دقران د قطعي نص په خلاف دسماع الموتی دروغژن روایت پیش کړی دی. [ص(١١)]

احمد سعید ملتاني دیرش کاله د الله تعالی، دنبي کریم صلی الله علیه وسلم، دصحابه وو، دمحدثینو او دامام بخاري تکفیر کولو، او د اشاعت التلبیس والضلالة پنچپیریانو برداشت کولو، داشاعت التوحید موجوده امیر طیب طاهري لیکي چې: زما پلار به د احمد سعید عزت کولو او دمقننه مجلس صدر یې جوړ کړی وو، [خس کم جهان پاک ص ١٤] دیرش کاله وروسته یې چې د اشاعتیانو تکفیر شروع کړو نو بیا یې د خپل جماعت څخه خارج کړو.

پروفیسر محمد افضل ضیاء لیکي چې: احمد سعید ملتانی کو کسی فقہی (شرعی) اختلاف کی بناپر جماعت سے نہیں نکالا گیا) په خس کم جهان پاک [ص (١٦٧)] کې یې چې د ده د اخراج کومې وجې ذکر کړې دي هغه صرف دا دي چې ده به د اشاعت د اکابرو تذلیل کولو.

نو چونکې فریق مخالف په دې مسئله کې د حد څخه تجاوز کولو او د دوي د کفر او د شرک د فتوو نسبت ته هغو صحابه وو کرامو پورې رسیدلو کوم چې دسماع الموتی قائل وو لدې وجې به دلته مونږ دا ثابته کړو چې دسماع الموتی د قائلینو موقف د قرآن او د سنت، او د امت د اکابرو د اقوالو څخه ثابت دی. زمونږ موقف هـ ادی چې سماع الموتی شته دی. څوک چې کوم قبر ته لاړ شي او سلام واچوي نو متوفی د ده سلام اوري

فتوه یوه ده، دو همه د أولې وضاحت دی، [خس کم جهان پـاک صـ ٦٨] درانګه ماهنامه صراط مستقیم او نغمه توحید، د مماتیانو کتابونه دي، نو د دوي په فتوی په سماع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ عندالقبر، او سماع فی الجمله کې ټول صحابه وو، تابعین، تبع تابعین، محدثین، فقهاء او ټول اکابر د دیوبند کافران دي، ځکه چې په سماع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ عندالقبر او سماع فی الجمله د دې ټولو اتفاق دی او په عامه سماع الموتی کې هم جمهور صحابه، تابعین، تبع تابعین محدثین، فقهاء امام بخاري او اکابر د دیوبند د دوي په نیز کافران دي، ځکه چې عامه سماع الموتی اختلافي ده، لکن جمهور د سماع الموتی قایل دي. [نداء حق ج۲ صـ ۸۵]

امام بخاري مطلقا د سماع الموتی قایل دی.

فایده: دا تکفیر ټول پنچپیران کوي، خو نوموړي نه أخلي او احمد سعید ملتاني نوموړي نه أخلي، نوم په نوم د دې محدثینو فقهاوو علماوو د دیوبند وغیره وو تکفیر کوي، د امام بخاري په باره کې کفري خبرې کوي، د امام بخاري د راویانو په باره کې کفري خبرې کوي، د امام بخاري په خلاف یې کتاب لیکلی دی، په نوم د قرآن مقدس بخاري محدث، په صحیح البخاري یې (۵۴) اعتراضونه کړي دي، نو دا نور پنچپیریان داسې دي لکه د مدینې منافقان، ټول امت ته کافر وایي د امام بخاري په شان محدثینو ته کافر وایي، خو نوموړي، نه أخلي او احمد سعید ملتاني پکې منافقت نکوي، بلکې د ابو جهل په شان ښکاره نوم په نوم ورته کافر وایي.

د احمد سعید ملتاني (خادم مرکزي اشاعت التوحید والسنة) یو څو عبارات تاسو ولولئ:!

د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ په باره کې ګستاخیانې :

(۱): وایـي چـې: امـام بخـاري پخپـل روایـت سـره د نابالغـه جنکیـانو سـره د رسـول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ جنسي لوبې ثابتوي. [صـ ۵۷]

(۲): وایـي چـې: پـه رسـول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ کـې چـې (نَعُوذُ) أدرې کـومې تارکیـانې وې نـو د جبرئیل علیه السلام په وجه لرې شوې. [صـ ۸۸]

خلاصه: چې حيات نه وي يعنې د روح د بدن سره تعلق نه وي ،هلته سماع نه وي او چې حيات وي هلته سماع وي او د مړو لپاره په عالم البرزخ کې حيات شته ،لهذا سماع به يې هم وي .

دسماع الموتی لپاره د جمهورو دلائل

مماتيان هم مني چې سماع الموتی د جمهورو قول دی:

د مماتيانو په مشهور کتاب ، [نداء حق ج (۲ صـ ۸۵)] کې ليکي چې: ابن تيميه ، ابن القيم،ابن عبدالهادي، ابن حجر ،سيوطي ، نووي، عياض، محدث عبدالحق الدهلوي، ملا علي القاري رحمهم الله، وغيره دسماع الموتی قايل دي او همدا د جمهورو قول دی،انتهی.

حافظ ابن حجر او علامه عيني رحمهم الله فرمايي چې جمهور دسماع الموتی قايل دي. [بخاري ج ۱صـ ۱۸۳،حاشيه ۹]

اول دليل: (عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ،عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الْعَبْدُ إِذَا وُضِعَ فِى قَبْرِهِ، وَتُوُلِّيَ وَذَهَبَ أَصْحَابُهُ حَتّٰى إِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ، أَتَاهُ مَلَكَانِ).[(الحديث) بخاري ج ۱ صـ ۱۷۸ باب الميت يسمع خفق النعال ، مسلم ج ۲ صـ ۳۸٦ عرض مقعد الميت الخ]

په موار الظمأن کې د ابو هريرة رضی الله عنه څخه داسې الفاظ مروي دی چې: (إِنَّ الْمَيِّتَ لَيَسْمَعُ خفق نِعَالِهِمْ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ).[صـ ۱۹٦] او په شرح السنة کې داسې الفاظ دي چې: (إِنَّ الْمَيِّتَ يَسْمَعُ حِسَّ النِّعَالِ إِذَا وَلَّوْا عَنْهُ النَّاسُ مُدْبِرِينَ). [شرح السنة ج ٥صـ ٤١٣]

حضرت انس ﷺ د رسول الله ﷺ څخه روايت کوي چې کله چې مړی په قبر کې کېښودل شي او خلک ترېنه لاړشي نو مړی لا د خلکو د پښو اواز اوري، چې دوه ملائکې ورته راشي الخ.

حافظ ابن حجر رحمه الله: حافظ ابن حجر فرمايي چې: (وَقَدْ ثَبَتَتِ الْأَحَادِيثُ بِمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْجُمْهُورُ كَقَوْلِهِ إِنَّهُ لَيَسْمَعُ خَفْقَ نِعَالِهِمْ وَقَوْلُهُ تَخْتَلِفُ أَضْلَاعُهُ لِضَمَّةِ الْقَبْرِ وَقَوْلُهُ يَسْمَعُ صَوْتَهُ إِذَا ضَرَبَهُ بِالْمِطْرَاقِ وَقَوْلُهُ يُضْرَبُ بَيْنَ أُذُنَيْهِ وَقَوْلُهُ فَيُقْعِدَانِهِ وَكُلُّ ذٰلِكَ مِنْ صِفَاتِ الْأَجْسَادِ).[فتح الباري، باب ماجاء في عذاب القبر ج ۳ صـ ۲۹۹]

جواب هم ورکوي. که دمخکې څخه يې پيژندلو نو پيژني يې هم او زيارت ته په ورتللو سره خوشحاليږي هم. ځوک چې په زوره باندې تلاوت کوي نو متوفی دده تلاوت أوري هم او خوشحاليږي هم.

(۱): فايده: په سماع الموتى کې افراط او تفريط شرک او گمراهي ده، افراط دادی چې يو ځوک دې مخلوق په باره کې دا عقيده ولري چې دا هره خبره، دهر ځا خبره، دهر ځای څخه، په هر وخت کې اوري، دا شرکي عقيده ده او تفريط دادی چې يو ځوک دا عقيده ولري چې متوفی دهيچا خبره نه أوري، دهيڅ ځای څخه يې نه أوري. قريب وي او که بعيد، په هيڅ وخت کې يې نه أوري، د داسې عقيدې والا گمراه او بدعتي دي، دا دمعتزله وو عقيده ده. اهل سنت والجماعت فرمايي چې متوفی دنزدې څخه خبرې اوري او دلرې څخه يې نه اوري. کله يې اوري او کله يې نه أوري، د الله تعالی په ور اورولو سره يې اوري په خپله مرضی يې نه أوري. دا عقيده دقرآن او دسنت سره موافقه ده او دخير الأمور اوسطها مصداق ده، همدې ته سماع فی الجمله وايي. بعضې علماء دسماع فی الجمله تفسير داسې کوي چې دعامو مړو سماع صرف دو مرد يقيني ثابته ده ځو مره چې په احاديثو او په اثارو کې راغلې ده، لکه دسلام سماع. تلقين دتلاوت وغيره او ددې څخه ماسوی الله تعالی بنه خبر دی.

(۲): فايده: په دې خبره اتفاق دی چې ژوندی انسان دنزدې څخه اوريدل کوي او دلرې څخه يې نه کوي. په دې خبره هم اتفاق دی چې جمادات لکه تيگې او لوټې اوريدل نه کوي، نه دنږدې څخه او نه د لرې څخه. وجه دفرق يې دا ده چې په ژونديو کې د روح او دجسد تعلق دی او په جماداتو کې نشته، اوس که په متوفی کې د روح او دجسد تعلق وي. نو د ژوندي په شان به دا هم اوريدل کوي، او که د روح او دجسد تعلق نه وي. بلکې د جماداتو په شان وي نو بيا به دجماداتو په شان د اهم أوريدل نه کوي، حالانکې د روح او دجسد تعلق ثابت دی نو سماع هم ثابته شوه، همدارنگه په احاديثو کې دمتوفی احکام داسې دي لکه دژوندي. مثلا نبي کريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمايي چې سلام پرې أچوئ، دمړي دهډوکو ماتول داسې دي لکه دژوندي دهډوکو ماتول. کله چې ځوک مړ شي نو دثابت قدمی دعا ورته وکړئ، مشکوة. حضرت عايشې رضی الله عنها به دحضرت عمر رضی الله عنه څخه بعد الوفات پرده کوله، نو چې کله د ژوندي په شان شو نو دژوندي په شان به أوريدل هم کوي.

(۲): رسول الله ﷺ به چې د بقيع هديرې ته لاړو نو فرمايل به يې چې: (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَأَتَاكُمْ مَا تُوعَدُونَ غَدًا، مُؤَجَّلُونَ، وَإِنَّا، إِنْ شَاءَ اللهُ، بِكُمْ لَاحِقُونَ، اللَّهُمَّ، اغْفِرْ لِأَهْلِ بَقِيعِ الْغَرْقَدِ). [مسلم ج ۱ صـ ۳۱۳ كتاب الجنائز، مشكوة باب زيارة القبور]

علامه محمد بن اسماعيل فرمايي چې: (وفيه أنهم يعلمون بالمار بهم وسلامه عليهم والا لكان اضاعة). [سبل السلام، كتاب الجنايز رقم ٦٠، ج ٢صـ ١٥٧]

علامه عثماني رحمه الله فرمايي چې: (اشارة الى أنهم يعرفون الزاير ويدركون سلامه وكلامه). [فتح الملهم، ج ۱صـ ٤١٣]

حافظ ابن كثير رحمه الله فرمايي چې: (وَهَذَا خِطَابٌ لِمَنْ يَسْمَعُ وَيَعْقِلُ، وَلَوْلَا هَذَا الْخِطَابُ لَكَانُوا بِمَنْزِلَةِ خِطَابِ الْمَعْدُومِ وَالْجَمَادِ، وَالسَّلَفُ مُجْمِعُونَ عَلَى هَذَا، وَقَدْ تَوَاتَرَتِ الْآثَارُ عَنْهُمْ بِأَنَّ الْمَيِّتَ يَعْرِفُ بِزِيَارَةِ الْحَيِّ لَهُ وَيَسْتَبْشِرُ بِهِ). [تفسير ابن كثير سورة روم]

دريم دليل: (عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تَرَكَ قَتْلَى بَدْرٍ ثَلَاثًا، ثُمَّ أَتَاهُمْ فَقَامَ عَلَيْهِمْ فَنَادَاهُمْ، فَقَالَ: (يَا أَبَا جَهْلِ بْنَ هِشَامٍ! يَا أُمَيَّةَ بْنَ خَلَفٍ! يَا عُتْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ! يَا شَيْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ! أَلَيْسَ قَدْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا؟ فَإِنِّي قَدْ وَجَدْتُ مَا وَعَدَنِي رَبِّي حَقًّا) فَسَمِعَ عُمَرُ رضي الله عنه قَوْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! كَيْفَ يَسْمَعُوا وَأَنَّى يُجِيبُوا وَقَدْ جَيَّفُوا؟ قَالَ: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ لِمَا أَقُولُ مِنْهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ لَا يَقْدِرُونَ أَنْ يُجِيبُوا) ثُمَّ أَمَرَ بِهِمْ فَسُحِبُوا، فَأُلْقُوا فِي قَلِيبِ بَدْرٍ). [مسلم ج ۲ صـ ۳۸۷ باب عرض مقعد الميت]

حضرت انس رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله ﷺ په بدر کې وژل شوي کفار درې ورځې پرېښودل، درې ورځې وروسته ورغلو او اوازيې ورته وکړو چې اې ابو جهله! اې أميه! اې عتبه! او اې شيبه! ايا تاسو هغه وعده رشتيني ونه موندله کومه چې ستاسو سره ستاسو رب کړې وه؟ ما سره چې زما رب کومه وعده کړې وه ما خو رشتيني وموندله، کله چې عمر رضي الله عنه د نبي ﷺ خبرې واورېدلې نو ورته وېفرمايل چې يا رسول الله ﷺ دوي به ستا خبرې څرنګه واورې او څرنګه به تا ته جواب درکړي حال دا چې دوي خو مړه دي؟

علامه بدرالدین عیني رحمه الله: علامه عیني د امام بخاري د باب په تشریح کې فرمایي چې: (ای هذا باب یذکر فیه المیت یسمع خفق نعال الاحیاء وصوتها عند دسها علی الارض). [عمدة القاري ج ٦ صـ١٩٦]

سلطان المحدثین ملا علي القاري رحمه الله: دد ې حدیث په تشریح کې فرمایي چې: (وَقَالَ ابْنُ الْمَلَكِ رحمه الله: أَيْ صَوْتَ دَقِّهَا، وَفِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى حَيَاةِ الْمَيِّتِ فِي الْقَبْرِ لِأَنَّ الْإِحْسَاسَ بِدُونِ الْحَيَاةِ مُمْتَنِعٌ عَادَةً، وَاخْتَلَفُوا فِي ذٰلِكَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: يَكُونُ بِإِعَادَةِ الرُّوحِ، وَتَوَقَّفَ أَبُو حَنِيفَةَ رحمه الله فِي ذٰلِكَ آهـ. وَلَعَلَّ تَوَقُّفَ الْإِمَامِ فِي أَنَّ الْإِعَادَةَ تَتَعَلَّقُ بِجُزْءِ الْبَدَنِ أَوْ كُلِّهِ). [مرقات، باب اثباة عذاب القبر ج ١ صـ ١٩٨]

د دې حوالو څخه معلومیږي د (انه لیسمع قرع نعالهم) څخه حقیقت مراد دی، چې مړی د ښخولو څخه وروسته بالکل د خلکو د پښو کشاری اوري.

د ابو هریره رضي الله عنه په یو روایت کې د اسې الفاظ دي چې: (والذی نفسی بیده انه یسمع خفق نعالهم حین یولون عنه). [مستدرک حاکم ج١صـ ٣٨٠]

قسم په هغه ذات چې زما روح د هغه په قبضه کې دی چې مړی د خلکو د پښو کشاری اوري کله چې ترینه خلک واپس شي.

دوهم دلیل: کله چې څوک هدیرې او یا قبر ته ورشي نو رسول الله ﷺ فرمایي چې په اهل قبورو باندې به سلام اچوي او دعا به ورته کوي او ورته به وائي چې ستاسو لپاره مونږ د الله تعالی څخه ښېګڼه غواړو او مونږ هم ان شاء الله چې درتلونکي یو، او سلام په د اسې چا باندې اچول کیږي چې هغه یې اوري او همدا رنګه د خطاب صیغې هم حقیقةً په هغه ځای کې استعمالیږي چې مخاطب یې اوري.

(١): وعن بریدة رضي الله عنه قَالَ: "كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَلِّمُهُمْ إِذَا خَرَجُوا إِلَى الْمَقَابِرِ، فَكَانَ قَائِلُهُمْ يَقُولُ - فِي رِوَايَةِ أَبِي بَكْرٍ -: اَلسَّلَامُ عَلَى أَهْلِ الدِّيَارِ - وَفِي رِوَايَةِ زُهَيْرٍ -: اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ، وَإِنَّا، إِنْ شَاءَ اللّٰهُ لَلَاحِقُونَ، أَسْأَلُ اللّٰهَ لَنَا وَلَكُمُ الْعَافِيَةَ). [مسلم ج ١ صـ ٣١٤ کتاب الجنائز]

جواب: دا دی چې مړی خبرې کولی شي او کله د خبرو د کونکي اواز اوري، ځکه چې د نبي ﷺ څخه په صحیح حدیث کې راغلي دي چې مړی د پښو د کشاري اواز اوري... او همدارنګه په صحیح حدیث کې راغلي دي چې کله چې نبي ﷺ د بدر مړي کوهي ته ورغوځول نو اواز یې ورته وکړو او (اصحابو ته یې) وفرمایل چې ستاسو څخه یې ښه اوري، ددې (سماع الموتی) په باره کې ډېر احادیث راغلي دي چې خواره واره دي.

خلورم دلیل: کله چې حضرت عمرو بن العاص رضي الله عنه وفات کیدلو نو ویې فرمایل چې: (فَإِذَا أَنَا مُتُّ فَلَا تَصْحَبْنِي نَائِحَةٌ، وَلَا نَارٌ، فَإِذَا دَفَنْتُمُونِي فَشُنُّوا عَلَيَّ التُّرَابَ شَنًّا، ثُمَّ أَقِيمُوا حَوْلَ قَبْرِي قَدْرَ مَا تُنْحَرُ جَزُورٌ وَيُقْسَمُ لَحْمُهَا، حَتَّى أَسْتَأْنِسَ بِكُمْ، وَأَنْظُرَ مَاذَا أُرَاجِعُ بِهِ رُسُلَ رَبِّي). [مسلم ج ۱ صـ ۷٦ باب کون الاسلام یهدم ماقبله]

کله چې زه وفات شم نو نه دی زما سره ژړیدونکي وي او نه دی اور وي، کله مو چې زه ښخ کړم نو په ما باندې خاورې را واړوئ، او بیا زما د قبر څخه ګیرچاپیر دومره وخت کینی په څومره وخت کې چې اوښ حلالیږي او غوښه یې تقسیمیږي ترڅو چې زه ستاسو د قرب څخه اُنس حاصل کړم او وګورم چې زه د خپل رب فرشتو ته څه جواب ورکوم؟.

امام نووي رحمه الله: امام نووي رحمه الله ددې حدیث په تشریح کې لیکي چې: (فِيهِ فَوَائِدُ مِنْهَا إِثْبَاتُ فِتْنَةِ الْقَبْرِ وَسُؤَالِ الْمَلَكَيْنِ وَهُوَ مَذْهَبُ أَهْلِ الْحَقِّ وَمِنْهَا اسْتِحْبَابُ الْمُكْثِ عِنْدَ الْقَبْرِ بَعْدَ الدَّفْنِ لَحْظَةً نَحْوَ مَا ذُكِرَ لِمَا ذُكِرَ وَفِيهِ أَنَّ الْمَيِّتَ يَسْمَعُ حِينَئِذٍ مَنْ حَوْلَ الْقَبْرِ). [شرح مسلم ج ۱ صـ ۷٦]

په دې حدیث کې ډېرې فائدې دي، یوه د قبر فتنه او د ملائکو سؤال او جواب دی او دا اهل حق مذهب دی، بله دا چې د مړي د ښخولو څخه وروسته د قبر ګیرچاپیره لږه زمانه کیناستل مستحب دي او یوه فائده په کې دا هم ده چې د قبر په خوا کې چې کوم خبرې کیږي نو مړی هغه اوري.

پنځم دلیل: (۱): (وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى الْمَقْبَرَةَ فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ). [مشکوة صـ ٤٠ کتاب الطهارة، الفصل الثالث، ابوداود باب ما یقول اذا مرّ بالقبور ج ۲ صـ ۱۰۵]

رسول الله ﷺ ورته وفرمایل چې په هغه ذات مې دې قسم وي چې زما روح د هغه په قبضه کې دی چې دوي يې ستاسو څخه ښه اوري لکن جواب نه شي راکولې بيا يې امر وکړو او ټول مړي د بدر په کوهي کې وغورزول شو.

مستدلين: (۱): امام نووي رحمه الله د دې حديث په تشريح کې ليکي چې: (قَالَ الْمَازِرِيُّ رحمه الله: قَالَ بَعْضُ النَّاسِ: الْمَيِّتُ يَسْمَعُ عَمَلًا بِظَاهِرِ هٰذَا الْحَدِيثِ ثُمَّ أَنْكَرَهُ الْمَازِرِيُّ رحمه الله وَادَّعٰى أَنَّ هٰذَا خَاصٌّ فِي هٰؤُلَاءِ وَرَدَّ عَلَيْهِ الْقَاضِي عِيَاضٌ رحمه الله وَقَالَ يُحْمَلُ سَمَاعُهُمْ عَلٰى مَا يُحْمَلُ عَلَيْهِ سَمَاعُ الْمَوْتٰى فِي أَحَادِيثِ عَذَابِ الْقَبْرِ وَفِتْنَتِهِ الَّتِي لَا مَدْفَعَ لَهَا وَذٰلِكَ بِإِحْيَائِهِمْ أَوْ إِحْيَاءِ جُزْءٍ مِنْهُمْ يَعْقِلُونَ بِهِ وَيَسْمَعُونَ فِي الْوَقْتِ الَّذِي يُرِيدُ اللهُ هٰذَا كَلَامُ الْقَاضِي وَهُوَ الظَّاهِرُ الْمُخْتَارُ الَّذِي يَقْتَضِيهِ أَحَادِيثُ السَّلَامِ عَلَى الْقُبُورِ وَاللهُ أَعْلَمُ). [شرح مسلم للنووي ج ۲ ص۳۸۷]

علامه مازري فرمايي چې بعضې خلک د حديث په ظاهر باندې عمل کوي او وايي چې مړي يې اوري لکن بيا مازري رحمه الله د دې موقف څخه انکار کړی دی او فرمايلي يې دي چې دا اورېدل د بدر تر مقتولينو پورې خاص وو، لکن قاضي عياض رحمه الله په مازري رحمه الله باندې رد کړی دی او فرمايل يې دي چې د دوي سماع به په هغه موقف باندې ورحملوو په کوم باندې چې سماع الموتی په احاديثو د عذاب القبر او د فتنة القبر کې ورحمل شوی ده د کومو چې ترديد نه کيږي، او هغه دا سې چې الله تعالی د دوي پوره بدن او يا د بدن يوه حصه راژوندی کړي او په هغه وخت کې اوريدل وکړي په کوم کې چې د الله تعالی اراده وشي او همدا ظاهره او مختاره ده، چې د قبرونو د سلام احاديث ورباندې دلالت کوي.

حافظ ابن تيميه رحمه الله: (وَأَمَّا سُؤَالُ السَّائِلِ هَلْ يَتَكَلَّمُ الْمَيِّتُ فِي قَبْرِهِ فَجَوَابُهُ أَنَّهُ يَتَكَلَّمُ وَقَدْ يَسْمَعُ أَيْضًا مَنْ كَلَّمَهُ، كَمَا ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: {إِنَّهُمْ يَسْمَعُونَ قَرْعَ نِعَالِهِمْ} ...وَثَبَتَ عَنْهُ فِي الصَّحِيحِ أَنَّهُ {نَادَى الْمُشْرِكِينَ يَوْمَ بَدْرٍ: لَمَّا أَلْقَاهُمْ فِي الْقَلِيبِ. وَقَالَ: مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ لِمَا أَقُولُ مِنْهُمْ} . وَالْآثَارُ فِي هٰذَا كَثِيرَةٌ مُنْتَشِرَةٌ وَاللهُ أَعْلَمُ). [مجموع الفتاوی ج ٤ ص ۱۳۹ کتاب مفصل الاعتقاد رقم السؤال ٣٤]

پاتې شو د سائل دا پوښتنه چې مړی په قبر کې خبرې کولی شي او کنه؟

شپږم دليل: د امام بخاري رحمه الله استاد ابن ابی شيبه رحمه الله د حضرت سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه يوه واقعه رانقل کړی دی چې: (عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ رضي الله عنه، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ كَانَ يَرْجِعُ مِنْ ضَيْعَتِهِ فَيَمُرُّ بِقُبُورِ الشُّهَدَاءِ فَيَقُولُ: (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، وَإِنَّا بِكُمْ لَلَاحِقُونَ) ثُمَّ يَقُولُ لِأَصْحَابِهِ: (أَلَا تُسَلِّمُونَ عَلَى الشُّهَدَاءِ فَيَرُدُّونَ عَلَيْكُمْ). [مصنف ابن ابي شيبه كتاب الجنائز، باب ماذكر على التسليم على القبور]

کله به چې حضرت سعد رضي الله عنه د خپلې زمکې څخه را واپس شوا و د شهيدانو په قبرونو باندې به تيريدلو نو السلام عليکم به يې ورته ويل او بيا به يې خپلو ملګروته ويل چې تاسو ولې په شهيدانو باندې سلام نه اچوئ چې هغوي درته جواب درکړي؟ د دې څخه معلومه شوه چې د حضرت سعد رضي الله عنه نظريه دا وه چې شهيدان د ژوند يو سلام اوري او جواب هم ورکوي، حضرت سعد رضي الله عنه جليل القدر صحابي دی او د عشره مبشره وو څخه دی.

اووم دليل: (١): (عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: "إِذَا مَرَّ الرَّجُلُ بِقَبْرٍ يَعْرِفُهُ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ وَعَرَفَهُ وَإِذَا مَرَّ بِقَبْرٍ لَا يَعْرِفُهُ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ).[شعب الايمان للبيهقي ج ٧ص ١٧رقم ٩٢٩٦ فصل، في زيارة القبور]

(٢): (عَنْ بن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَا مِنْ أَحَدٍ مَرَّ بِقَبْرِ أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ كَانَ يَعْرِفُهُ فِي الدُّنْيَا فَسَلَّمَ عَلَيْهِ إِلَّا عَرَفَهُ وَرَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ).[الاستذكار ج ١ص ١٨٥ كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء، كنزالعمال، ج ١٥، ص٦٥٦، رقم: ٤٢٦٠٢]

په دې دواړو حديثونو کې راغله چې نبي ﷺ فرمايي چې کله چې يو څوک په مړي باندې سلام واچوي نو که په دنيا کې يې پيژندلو نو مړی يې پيژني هم او جواب هم ورکوي او که نه يې پيژندلو نو يواځې جواب ورکوي.

مصححين او مستدلين

(١): امام محمد بن احمد الانصاري القرطبي رحمه الله. (صححه ابو محمد عبد الحق).
[التذكرة للقرطبي ص ١٣٠ باب ماجاء ان الميت يسمع مايقال]

(٢): (عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: مَرَّ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقُبُورِ الْمَدِينَةِ فَأَقْبَلَ عَلَيْهِمْ بِوَجْهِهِ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ الْقُبُورِ، يَغْفِرُ اللّٰهُ لَنَا وَلَكُمْ، أَنْتُمْ سَلَفُنَا، وَنَحْنُ بِالْأَثَرِ).[ترمذي باب مايقول الرجل اذا دخل المقابر ج ١ صـ ٢٠٣) مشكوة، باب زيارة القبور، الفصل الثاني ج ١ صـ ١٥٤]

رسول الله په اهل القبورو باندې سلام واچولو او د خطاب په صيغه باندې يې دعا ورته وكړه دا دليل د سماع الموتى دى .

مستدلين:

علامه ابن عبدالبر رحمه الله: (احاديث السلام على القبور متواترة). [التمهيد ج٥ صـ ٢٨٢ تحت هذ الحديث١٩]

حافظ ابن تيميه رحمه الله: (فاما استماع الميت للاصوات من القرائة وغيرها فحق). [أقتضاء الصراط المستقيم صـ٣٧٩]

حافظ ابن القيم رحمه الله: (وَقَد شرع النَّبِي لأمته إِذا سلمُوا على أهل الْقُبُور أَن يسلمُوا عَلَيْهِم سَلام من يخاطبونه فَيَقُول السَّلَام عَلَيْكُم دَار قوم مُؤمنين وَهَذَا خطاب لمن يسمع وَيعْقل وَلَوْلَا ذَلِك لَكَانَ هَذَا الْخطاب بِمَنْزِلَة خطاب الْمَعْدُوم والجماد وَالسَّلَف مجمعون على هَذَا وَقد تَوَاتَرَت الْآثَار عَنْهُم بِأَن الْمَيِّت يعرف زِيَارَة الْحَيّ لَهُ ويستبشر بِهِ).[كتاب الروح، المسألة الاولى: صـ ٧]

رسول الله ﷺ خپل امت ته دا حكم كړى دى چې په هديره دې دا سې سلام اچوي لكه څرنګه يې چې په مخاطب باندې اچوي، نو دا سې دې وايي چې السلام عليكم اى د مسلمانانو د كلي او سېدونكو، او دا سې خطاب د هغه چا سره كيږي چې هغه اورېدل كولى شي او پوهيږي، نو كه مړى يې نه اوري او نه پوهيږي نو بيا خو دا د معدوم او بې روحه سره خطاب دى او د سلفو په دې (سماع الموتى وفهمهم) باندې اجماع ده او په دې كې متواتر احاديث راغلي دي چې كوم ژوندى چې د مړي زيارت ته راشي نو مړى هغه پيژني او خوشحاليږي و رباندې .